

أعلام الثقافة الإسلامية

أبراهيم بن سيار النظامي

والفكر النقدي في الإسلام

دكتور
محمد عزيز نظمى سالم

الناشر
مكتبة كتاب وجامعة
للطباعة والنشر والتوزيع
٣٩٤٧٢ بالاسكندرية

اهداءات ٢٠٠٢

أد/ مصطفى الصاوي الجويني
الاسكندرية

أعلام الثقافة الإسلامية^{١٥}

أبراهيم بن سيار النظامي

والفكر النقدي في الإسلام

تأليف

دكتور
سيد عزيز علي سالم

١٩٨٣

الناشر
مؤسسة نيلب للطباعة
للطباعة والنشر والتوزيع
٢٩٤٧٢٢ مكتبة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

أحمد الله تعالى :

وأصلي على نبيه المصطفى .

وأبدأ هذا البحث مستعيناً بالله ، ومستمداً التأييد والتوفيق منه ،
وسأله إياه أن يسدد خطانا ، ويجعل غايتنا خالصة لوجهه .

ونسأل الله التوفيق والهداية . . . وما كنا لنهتدى لولا
أن هدانا الله ،

محمد عزيز نظمي

وبعد :

فهذه أطروحة في النسق العقلي للمفكر المعتزلي النافع الصيت د ابراهيم بن سيار النظام ، وهو من الشخصيات البارزة في الحضارة العربية ، جمعت ما يتصل بتلك الفترة التي عاشها النظام وأملت عليه فأسفنه ومنهجه في ربط للمسائل الفكرية التي تعرض لها من تراثنا الفكري والحضاري ، وقد إمتاز بـيزة التعدد والتركيز والربط بين مجالات الفكر الديني والعلمي والأخلاقي ، فتميز عن سائر المفكرين بـيزة لانجدها عند طبقة من المفكرين ، وعالجت في الدراسة ، تلك المسائل الأساسية التي بحثها في الدين ومشكاة الألوهية ثم الطبيعة ، ومشكاة الخلق والعالم ، وأخيرا مشكاة الأخلاق الانسانية والقيم .

ومن خلال هذا البحث المتواضع تبينت هذا المفكر العملاق الذي صاغ فلسفته صياغة منهجية بروح نقدية مستنيرة في نسق عقلي مترابط .

واحمد الله حق حمده الذي وفقني على اتمام البحث بهذه الصورة .

وقد رجعت فيه إلى أهم المصادر العربية والمترجمة وبعض المصادر الأجنبية .

وعلى قمة هذه المصادر د كتاب الله العزيز ، . وإني أقدم بهذا السفر وأسأل

الله أن يوليني العون والرشاد ، وأن يحقق النفع المرجو . والسلام .

مقدمة تاريخية ومنهجية

ولد النظام (٢٢٠ هـ) في الحقبة الزمنية التي شهدت أكبر وأوسع اتصال ثقافي، كانت هي حركة الترجمة والنقل والتأليف، ومات وخلف وراءه تراثا فكريا جمعه من طلائع ورواد المفكرين . وقد أرخ لحياته الكثير من القدماء ومن المحدثين .

ولم يكن إبراهيم بن سيار النظام كغيره من شيوخ المعتزلة . بل خرج لنا بمذهب وبفلسفة جعلته رائدا من رواد الفكر وإماما للظامية التي بعثها من بعده تلميذه المخلص الجاحظ .

ونحن نعلم بلا شك ذلك الأثر الذي تركه الجاحظ (١) في ٢٤٠ هـ ميادين الأدب والعلم والفلسفة . والنظام حين يكتب مفكر مؤمن وقد يبدو التناقض للوهلة الأولى ، ولكن الأمر يتضح إذا ما قلصنا أي التيارات الفكرية يتبعها .

ولا يمكن أن ندرس النظام دراسة تاريخية فحسب ، لأننا بهذا نفصل فكره وفلسفته ومنهجه .

وعلى هذا مجدر بنا أن نتلس أفكاره من خلال ما كتب وما ترك من نصوص ذات أهمية كبيرة ، وما ذكره الرواة وأصحاب الكتب المعتمدة في تاريخ الحكماء والعلماء والمفكرين حتى نتبين من ذلك فكره ومنهجه بفضل التحليل والربط بين آرائه في المسائل التي عالجها وبين طبيعة المشاكل ذاتها وأحداث العصر التي عاشها النظام .

(١) طه المدور في كتابه « بين الديانات والحضارات » طبعة بيروت ١٩٥٥
صفحة ١٢ الفصل الثاني .

ولعلنا الطريقة التي تحقق الدراسة الموضوعية بصدد البحث في النظام فلسفته
ومنهجيه وعصره وآثار كل منها . ودراسة الوسط الاجتماعي والسياسي الذي
يعاش فيه النظام من الأهمية بمكان .

فالمفكر كائن اجتماعي لا يمكن فهمه الا في المجال الديني والفكري والعلمي الذي
انشأ فيه وسام في تطويره (١) .

والمجال الديني والفكري والعلمي أجزاء من الوسط الاجتماعي والتاريخي في
والفسيح الحضاري لأية أمة من الأمم .

فإننا نجد أن ما يشغل النظام في حياته وفي فكره ، بل مكان يشغل المعتزلة
وغيرهم من الطوائف الإسلامية . مشكلة الأخلاق الإنسانية والاستطاعة الإنسانية
والعمل الإنساني والحرية والاختيار عند الإنسان والمسئولية الفردية والجماعية
بصدد مشكلة العدالة في الحق الملوكي المقدس والخلافة والخير والشر والثواب
والعقاب والظلم والارادة .

كما كان يشغل بال المفكرين مسألة المعرفة الإنسانية وحدودها ولم يكن هذا
الجانبا من المشكلة الإنسانية كل ما يشغل النظام أو غيره من المفكرين . بل أن
المشكلة الإلهية قد أخذت بأكثر نصيب من الاهتمام لوثيق صلتها بعلم الإنسان
بالقدر والجبرية والاحتمية والخير والشر والقدرة والعلم والمعرفة . وسيلة المعرفة
والمسئولية الإلهية والعدل الإلهي وفعل الإصلاح . والظلم والثواب والعقاب
والخلق والتكوين والأدلة العقلية (٢) وطبيعة العلم والمعرفة والقرآن والاعجاز
والنسخ . وكما مسائل يمكن ردها إلى الصلة بين عالم الدين وعالم الدنيا، إلى العلاقة

(١) بوليتزير ترجمة المهدوي في كتاب أسس الفلسفة ج ١

(٢) فلسفة المعتزلة د: البير نصري ٢٨

بين الله في عليائه وسمواته وبين الإنسان في العالم والمجتمع (١) .

إن الفلسفة المعتزلة بالرغم مما كتبه المدارس والمستشرقون أخص منهم د. جولد تسمير ، في كتابه الشهير (العقيدة والشريعة في الإسلام) غير أن هذه الدراسات قد ألقت بعض الأضواء الحافظة دون تناول الفلسفة المعتزلية في ضوء متوهج براق ينتهي إلى تيار الفكر التقدمي في الإسلام بروحه الجدلية . ومن خلال عرض طرز وأنماط الفكر الأصولي نقير أمرا جوهريا ، هو أن فلسفة الأديان ، وفلسفة الأخلاق وفلسفة التاريخ وفلسفة الاجتماع وفلسفة العمران البشري وفلسفة السياسة وفلسفات العلوم قد عرفت من خلال البحوث والدراسات والخلقات الفكرية المعتزلة والأصولية والجدلية والعلمية (٢) .

وهذه الألوان العديدة من الفكر والمعرفة وطرائق البحث ومناهجه وجدت من خلال البحث في مشكلة الألوهية والمشكلة الإنسانية .

ومن أهم المسائل التي عني بها المعتزلة والأصوليون ، التوحيد والعدل ، وعرفوا بأصحاب العدل وبأهل التوحيد (٣) وهذه التسمية تليق ببعض الضوء على موضوعات الفكر الإسلامي خلال تلك الحقبة الزمنية (٤) .

(١) الخياط في الانتصار في رده على ابن الروندي .

(٢) مقدمة ابن خلدون من كتابه العبر والمبتدأ والخبر في أخبار العجم والبربر ومن صاحبهم من ذوى السلطان الأكبر .

(٣) ديبور في كتابه (تاريخ الفلسفة) ترجمة د. أبو ريدة .

(٤) محمد عبده في رسالة التوحيد .

الحياة الفكرية في عصر النظام

وله النظام في (هـ) أزهى العصور الثقافية وأبرزها في تاريخ حضارة العرب والمسلمين . واسم النظام الكامل هو إبراهيم بن سيار بن هانيء البصرى المعروف بالنظام ، ويكنى أبا إسحاق ، وقيل أنه من الموالي . وقد فرقت البحوث بين الموالي ودورهم في الحضارة والدولة الإسلامية وبين موقف الشعوبية . المهم أن ابن حزم وابن نباتة وطاش كبره زاده وابن المرتضى وناقض عبد الجبار والشهرستاني والبغدادى والأسفرائينى والأشعرى والخليل بن أحمد والخياط وابن الروندى وابن نباتة ، قد تنبهوا إلى تاريخ حياتهم وشغلهم شخصيته وسيرته ومدوسته خلال القرنين الثالث والرابع الهجرى وتأثرت به المدارس والجوامع الفكرية والأدبية والدينية .

فابن (حزم الأندلسى) يعده من أعظم الرجال المعتزلين اطلاقا ونحن نعلم أن ابن حزم كان بمثابة رسول الثقافة الإسلامية وللحضارة العربية في الأندلس بأوروبا ، وليس بمستغرب أن ينقل عن النظام بعض آرائه إلى المراكز الثقافية بالأندلس . وابن نباتة يذكر أنه من كبار المعتزلين وأئمتهم ويتفق ابن المرتضى وعبد الجبار فى القول بتفرد ونبوته وعبقريته فى العلم ، أما تلميذه المخلص الجاحظ فلقد اعتبره عبقرى زمانه الذى يحى كل ألف سنة . كما رأى الخليل بن أحمد فيه النبوع والمعرفة منذ كان غلاما يانما .

ولقد شغلت شخصيته عددا من الدارسين والمستشرقين الذين أدلوا بأرائهم

ليبان منزلة الفكرية فخص بالذكر ديور وجولد تسهير (١) .

وأرنولد روما سينيون وأوريلي . فالأول يعتبره أول رواد المدرسة الفلسفية الإسلامية الأصيلة ، وذلك لأنه أقام مذهباً أو نسقاً فلسفياً يقوم على أسس متصلة مترابطة . وقد أشارت بعض الدراسات والبحوث الحديثة . في ميدان الفلسفة الإسلامية والعلوم العربية إلى منزلة النظام من الفكر الإسلامي وقيمتيه العلمية الأصيلة كما يشهد بذلك الأستاذ الدكتور علي النشار .

وكان مولد النظام في الحقبة الزمنية التي عاصرت الحركة الثقافية المسماة بحركة الترجمة والنقل والتأليف التي كانت عن قرب بالمعارك الفكرية والازمات والصراعات الثقافية بشئ تياراتها .

فقد ذكر النظام في موضوع عن ابن المرتضى أنه قال : أن العلاف (٢) الذي أخذ عنه الاعتزال أنه لم يكن متشاغلاً قط إلا بالفلسفة والحكمة لنصرته فيه وخدمته في المناظرة منه .

وحين نعلم أن العصر الذي سبق النظام قد حفل بالترجمات عن ثقافات الأمم الأجنبية ، يونانية كانت أو هندية أو عبرية أو سريانية وأن موقف أستاذه (العلاف) كان موقف المدافع عن الدين ، كان لابد أن يسير النظام على نهج أستاذه الذي خاض غمار المعركة الفكرية مع المجوسية والثانوية والدهرية والملاحدة وغيرها من القوى الفكرية والنزعات الشعوية التي كانت تعمل على تفويض الدين كما ذهب إلى هذا الرأي الأستاذ علي مصطفى الغرابي صاحب كتاب أبو الهزيل العلاف .

(١) جولد تسهير في العقيدة والشرعية .

(٢) العلاف وللأستاذ علي مصطفى الغرابي .

وإن شئت فقل أن الحركة التي توهجت أبان عصر الترجمة والنقل قامت بتغيير
جذرى في الثقافة ، ولو أنها قد اتسمت بالتراجعية إلى الدين والبحث المعرفى في
العقائد (١). وإن كانت تشبه حركة الردة في الدين أيام الصحابى الكبير أبى بكر ،
فقد ظهرت الحركة الثانية خلال فترة الاهتزاز الثقافى من جراء الاتصال بثقافات
الأمم الأخرى وبفعل التيارات الإسلامية وغير الإسلامية التي احتكت ببعضها ،
فصدر عنها تيار نقدى في الفكر الدينى هو التيار المعتزلى ليقف أمام التيارات
المناوئة للدين ، فكان قفل باب الاجتهاد والجلود اللذان عوقا من النظر في أمور
الدين والدنيا عاملان من العوامل التي وقفت أمام التيار المعتزلى .

ولا شك في أن التيار المعتزلى رافد من روافد حركة كبرى هي حركة
الاصوليين والسنة الذين حملوا لواء السلف والواقفة والزود عن الدين ، والذين
مثلوا التيار الانشائى البناء في الفكر الإسلامى ، فقد قاموا بحركتهم على حلقتين ،
الحلقة الأولى إرادة جديدة لهدم وتحطيم وثورة على أصنام ومعالم الفكر والفلسفة
والعلوم القديمة ممثلة في أرسطو وثقافته التراجيكية . ثم أراد إنشاء وخلق وابداع
وبناء لصرح الفكر الإسلامى كمقوم للحضارة العربية الناشئة (٢) ممثلا في الاتجاه
العقلى والاتجاه النقلى أروع تمثيل وتوافق واتساق .

ولست هذه المحاولة تلقينية في شيء . كما إنجبه بعض الدارسين إلى تفسيرها
ولسكن هي محاولة واعية لفهم الإسلام ومقوم العقيدة في حضارة العرب لتجنيق
الغايات العملية والأخلاقية في ميدان الحياة الدنيا والآخرة .

(١) الغزالى في ذكراه - بحث الدكتور محمد ثابت الفندى عن فلسفة
الأديان .

(٢) الدكتور أبو العلا عفيفى في كتابه المنطق التوجيهى المقدمة .

ومن خلال النقود الموجهة إلى أرسطو والقوالب المذهبية القديمة التي لم يرتقيها الفكر الأصولي والجنلي الملمى نجد رواد هذا الفكر الإسلامي ينقضون على أرسطو بحوثه وكتبه ومنطقه .

فترى النظام مثلاً يذكر لجعفر بن يحيى البرمكي ، أنه نقض على أرسطو كتابه . . هذا مثال تتناوله بالتفصيل في حديثنا عن النظام وتوجد غيره من الأمثلة التي هاجمت الفكر والفلسفة اليونانية والارسطوية في ذاتها وفي طرائق ومناهج البحث فيها . فنجد مجامع العلماء من ناحية والجدليون من ناحية أخرى والأصوليون الفقهاء والمتكلمون يوجهون ضرباتهم إلى أرسطو (١) قلب الفكر اليوناني ويوسعونه نقداً وينبذون طرائق بحثه ومعرفته . ولا عجب أن تصدر هذه الحركة المناوئة كرد فعل للتوغل الثقافي الأجنبي أبان حركة الترجمة والنقل . وقد شهدت عصور الترجمة والنقل هذه الصراعات وهذه التيارات والاحتكاك الثقافي الذي حدد معالم الثقافة والتراث الفكري للعرب والمسلمين ، وكان لرواد الفكر الإسلامي والعربي الأثر في بلورة التراث على حقيقته ، مع تنقيته من الشوائب الخارجية التي علقت به .

وعلى العموم نجد أن المدارس الفكرية الإسلامية والعربية قد لفظت الثقافة اليونانية الدخيلة كما أنها وقفت أمام التيارات المناوئة والشعوبية في الإسلام . وقد حفظت هذه المدارس الفكرية والمجامع الفلسفية والعقائدية حفظت مزاجها الحضاري (٢) وطابعها وشخصيتها الفكرية وأكدت السمات الحضارية والثقافية للامة العربية الإسلامية .

(١) ابراهيم بيومي مذكور في كتابه الفرنسي عن أرسطو عند العرب .

(٢) دكتور على سامي النشار في مناهج البحث عند مفكري الإسلام .

والذى نخرج به من عصر النظام ، أنه فترة التقت فيها روافد الثقافات العربية والإسلامية وغيرها من ثقافة الأمم ، وكانت متفرقة متصارعة على مسرح المجتمع ، فكانت فترة متعبة متعددة الألوان والأنماط والطرز الفكرية . وكان الربط والدفاع مسئوليته مفروضة على المفكر الحر . وكانت فترة من البحث عن اليقين والايان تلت المنازعات والازمات على الخلافة والحكم فترة من النضال والدفاع عن الدين وعن الحرية الإنسانية التى منحها الله لعباده ، وعن العدالة السبوية والحق فى عالم السموات وفى عالم الأرض .

وكان الورع والتقوى والصدقة بين القوى المتنازعة أمرا اجتماعيا (١) مفروضا على المفكر الذى يحاول أن يوجد الجبهة الدينية أمام القوى المناوئة وفى ذات الوقت يدافع ويناضل من أجل الدين .

وكانت الفترة التى يعيشها النظام فترة عصبية متنازعة ، تحفل بالصراعات السياسية والاجتماعية والطائفية والدينية ، فترة فى حاجة إلى ملهم للامة يخاطب عقلها كما يخاطب قلبها ، يمنحها مزيدا من الثقة فى الايمان بالرسالة ودليها العقل ، كما يعطيها مزيدا من الفكر والحرية والمسئولية للبحث والمعرفة والكشف ثم يربطها فى كل متجاس متسق يقف به أمام العقلانية المغالية والظاهرية (٢) المغالية وبين الذوقية المغالية وبين الهدمية المغالية : دوره أن يجمع الاضداد والاطراف فى وسط عادل وفى مذهب متسق .

ولهذا اختص النظام بمميزاتة التى ربطت بين المتناقضات فى كل متجاس فى

(١) خاله محمد خالد من هنا يبدأ .

(٢) دكتور محمد يوسف موسى فى كتابه ابن تيمية .

حركة مستنيرة في الفكر . . حركة نقدية تمثل في حركة الاعتزال، وترك مدرسة عظيمة الشأن ومذهبها فلسفيا عميق الاثر باسم النظامية .

والتي ظهرت في حركة محددة باسم الاشعرية ولكنها كانت حركة نقدية من نوع آخر على الرغم من الصلة الواحدة بين المنزلة والاشاعرة ، فقد كانت من جهة أخرى المرجئة كطرف من أطراف الحركة الفكرية في الإسلام وتأدت بها إلى القول بقفل باب الاجتهاد الذي اعتبر فكسة للفكر العربي الاسلامي .

ونقول أن الحركة النظامية التي نجمت عن الاعتزال ، حركة لا يمكن أن أن نفصلها عن حركة الاصلاح الديني والاخلاقي والسياسي في الإسلام في المجتمع العربي اللسان والبيان والقرآن . ولا يمكن أن نفصلها عن حركة البعث والاستنارة في الفكر الاسلامي والحضارة العربية .

وحين يختلف الدارسون في منزلة النظام فانهم يؤكدون وجوده على مسرح الفكر الاسلامي في الحضارة العربية (١) .

فنهق المداحين له ومنهم القداحين فيه ، ولكن المتفق عليه أنه قد ترك أثره الواضح في هؤلاء وأولئك . فالجاحظ يحفظ له الود (٢) والدوائع والمجامع المعتزلية والشعبية أيضا تكن له الود ، كما أن مهاجميه قد تأثروا به . فخرى ابن حزم الاندلسي وأصحاب الظاهرية ، وغيرهم من أهل السنة كالباقلاني وإمام الحرمين والغزالي وفخر الدين الرازي يسوقون ذكره . وحسيننا من هذا أن تبيين أن ما دار حوله يؤكد الاعتراف بمنزلة الفكرية في تاريخنا الحضاري وتراثنا الثقافي العريق .

(١) أرسطو عند العرب د. عبد الرحمن بدوي .

(٢) الجاحظ في البيان والتبيين .

فقد نال النظام حظا وافرا من العلوم اللغوية والأدبية وقد برع في علم الفقه وفي علم الكلام ودرس الديانات السماوية وحفظ القرآن والانجيل والتوراة ، وكان على دراية بعلوم الحديث . والثابت أنه كان يجيد اللغة العربية قراءة وكتابة ويقال أنه كان على علم باللغة اليونانية لمعرفته بفلسفة اليونان وبمصنفات أرسطو فقد نقض لأرسطو كتابه أو أنه عرف ترجمته من خلال نقاشه مع المسيحيين والرهبان . والنظام قد عاصر خلافة الرشيد . ثم خلافة المأمون ثم خلافة المعتصم ، ويذكر ابن المرتضى عنه ، ما رأيت أحدا أعلم في الفقه والكلام منه وكان حافظا للقرآن والانجيل والتوراة . . مع كثرة حفظه للشعار والأخبار واختلاف الناس في الفتيا . .

ويتفق ابن نيساته والشهرستاني في أنه طالع كتب الافلاطونية والشبانون في تلييت صلة النظام بالمذاهب الشرقية والافلاطونية والثانوية بقوله (١) ، إن النظام يغشى مجالسهم . . وكانوا يقولون بتكافؤ الأدلة ، ومعنى التكافؤ أن الأدلة والبراهنة ممكنة ومتساوية ، . ويضيف البغدادي أيضا ، النظام تردد في شبابه على مجالس الفلاسفة الملاحدة ، وأخذ عنهم القول بإبطال الجزء الذي لا يتجزأ . .

ويمكننا أن نفسر الموقف السابق في ضوء مراحل تطور النظام العقلي خلال سني طلبه العلم ، فكان لا بد من أن يقف على آراء وتيارات الفكر المختلفة التي سادت عصره . وأما قوله عن الجوهر الفرد فقد دعت الضرورة الدينية وإحاطة الله بكل كبيرة وصغيرة في هذا العالم ينبذ الكون في التصور العقلي للمكان والزمان . لأن فكرة الخلق وفكرة القيامة والبعث أفكار محددة ومبادئ يقوم عليها الدين . أما قوله بالطرفة فانه أخذها عن منطق التطور والتغير في عالم الطبيعة وعالم المجتمع .

(١) البغدادي في الفرق بين الفرق ، تحقيق د علي سامي النشار طبعة القاهرة .

ودعوى البعض أنه أخذ عن الثانوية أنه فاعل العدل لا يقدر على الجور والكذب ليس مصدره الثانوية بل مصدرها الكتاب المنزل وما ورد فيه من آيات كريمة تسير إلى هذا المعنى .

فالمعروف أن النظام صاحب هشام بن الحكم الرافض الشيعى ويبدو أنه تأثر ببعض الآراء الشيعية التى امتزجت بالمذاهب الشرقية من مانويه وزرادشتية وأفلاطونية وهرميسية حين تعرض لمسألة النبوات وحين تناول مسألة اعجاز القرآن (١) وقد يكون أيضا تأثر باخوان الصفا لصلتهم بالباطنية وبأصحاب الجدل والمنطق .

وكاننا نجد حقتين زمنتين عاشها النظام بعد عهد الطلب والدراسة ، والحقبة الأولى تمثلت فى تيار الفكر المعتزلى النقدى والحقبة الثانية تمثله وقد مال إلى مذهب أهل الشيعة لمصاحبتة ولصلته بدوائر الشيعة . غير أنه ختم حياته العلمية والدينية والفلسفية بزهد وورع وتصوف عقلى وروحى .

وعلى هذا فحياة النظام صورة لعصوره التى عاش فيها وهى بمثابة حلقات تطورية وتحويلية فى فكره . غير أننا نجد المرحلة الذهبية النامية من فكره تتجلى وتزدهر عندما قام بمحاولته المذهبية لوضع نسق مترابط وفلسفة كلية نتناول المشكلة الإلهية والمشكلة الإنسانية أى مشكلة التوحيد والأخلاق .

وقد يبدو أنه تأثر تأثيرا خفيا بالفلسفة الأخلاقية (٢) عند الرواقية ولكنه

(١) تاريخ الإسلام السياسى والثقافى والاجتماعى والدينى فى العصر السياسى الثانى للاستاذ حسن ابراهيم حسن .

(٢) نشأة التفكير الفلسفى فى الإسلام دكتور على النشار .

أخفى هذا الأثر أو أن طبيعة موضوع البحث أو المشكلة الأخلاقية عند الرواقية
تشابه المشكلة الأخلاقية عند النظام .

ضمن النظام ثقافة عصره ، وخرج منها بمنهج فلسفي دقيق فيه طرافة وجده ،
يزود عن الإسلام ويناضل من أجل إقرار الإيمان بوحداية الله وبمحورية الإنسان في
ظل عداله سماوية واجتماعية .

لقد كان دوره كدور المدافع عن قضية الفكر والعقيدة الإسلامية والعامل
الذي عمل على تصعيد المكر المعتزلي إلى دور الصياغة المذهبية .

مصنفاته وكتبه :

يخصي المؤرخون كتاباته فيما يلي (١) :

١ - الجزء الذي لا يتجزأ .

٢ - مقالته الخاصة بالاجسام .

وقد ذكره الأشعري أنه قال : لا أدري ما السكون ، إلا أن يكون يعني كان
الشيء في المكان وقتين أي تحرك في لحظتين ، كما أن للاجسام حركة اعتماد .

٣ - الثانوية ويورد ذكره البغدادي عن النظام وينقده .

٤ - التوحيد ويذكره الحياط في اثبات وجود الله بهرمان الحركة .

٥ - العالم .

٦ - نقض أرسطو طاليس .

(١) ديبور . تاريخ تفلسفي في الإسلام دكتور أبو ريده .

ولم يكن النظام بمنأى عن التهم الهرطقة التي وجدت إليه واتهامه في دينه
وفسقه وفجوره ، ولكن هذه التهم كانت تلحق جزافا من الحلقات الفكرية
المعارضة له والتي وظف نفسه وجهوده دفاعا عن الدين دفاعا مشرقا ، وقد حلت
به تجربة صوفية ذوقية ، يذكرها عرضا ابن المرتضى حين يورد نصا من الأهمية
بمكان يقول فيه النظام . . اللهم ان كنت تعلم اني لم أقصر في توحيدك ، اللهم
ولا أعتقد مذهباً إلا سنده التوحيد ، اللهم ان كنت تعلم ذلك فاغفر لي ذنبي وسهل
على سكرة الموت ، ويحكى أنه مات لساعته وذلك لصدقه وورعه وصلاحه .

المنهج عند النظام

نتناول المنهج باعتباره مدخلا لفلسفته التي ربطها في لسق على منطقي وتبين من خلال المنهج النظامى مرحلتين :

١ - مرحل العقل والشك .

٢ - مرحلة التجربة والإيمان .

فالنظام ذو عقلية وبصيرة ويستند إلى الركنين الأساسيين للبحث في المعرفة والفلسفة الدينية على العقل والتجربة أو بمعنى آخر على الشك والإيمان ، ففي المرحلة السلبية يقف العقل شاكا متشككا وفي المرحلة الإيجابية تكون البيئة والتجربة خير دليل ، وقد قال ، الشاك أقرب إليك من الجاحد . ولم يكن يقين قط حتى صار فيه شك . ولم ينتقل أحد من النقاد إلى غيره حتى يكون بينهما حاك شك .

وقد جرى هذا المنهج على لسان أبي هاشم البصري من « أن الشك ضروري لكل معرفة » .

واضح أن النظام استعان بالتجربة وقد جاء في كتاب الحيوان للجاحظ وهو تليد النظام ومن مدرسته المكرية أن ذكر مجارب كثيرة للنظام في الحيوان وغير الحيوان . وهي أمثلة للدراسات والبحوث العلمية والتجريبية التي تقوم على المنطق العملي .

ويرى النظام أن العلم عملية تعقل لكتب المنتقاه وليس حشوا للمعلومات في

الذهن وقد صار تليينه الجاحظ على هذا المنهج إذ يقول . . لا تعلم الشك في المشكوك فيه تعلما ، فلو لم يكن ذلك التوقف ثم التثبت ، لقد كان ذمك مما يحتاج إليه . . الخ ، ويفرق بين العوام والخواص . . لأنهم لا يتوقفون في التصديق ولا يرتابون بأنفسهم فليس عندهم إلا الاقدام على التصديق المجرد أو التكذيب المجرد . . وقوله . . ولو كانوا يروون الأمور على علمها وبرهاناتها ولكن أكثر الروايات مجردة ، وقد إقتصروا على ظاهر اللفظ دون الأخبار عن البرهان . . هذا دليل موجز عن المنهج النظامي الذي تناوله في فلسفته .

الفلسفة الالهية عند النظام

لاشك أن الفكر المعتزلى له مقدمات منذ عهد الصحابة والتابعين وهذه الخطوة التفسيرية تجعلنا نعود إلى بواكير الحركة المعتزلية فالثابت من جميع الدراسات القديمة والحديثة عن المعتزلة ، تبدأ من نقطة اعتزال واصل بن عطاء حلقة درس الحسن البصرى .

ولكن ربما رجعنا إلى أحد رواد هذه الحركة من الصحابة واحد من مشاهير الإسلام ، أحد المقربين من الرسول ، هذا الصحابي هو أبى ذر الغفارى . وصحيح أنه تعودنا الأدلة والنصوص لاثبات صحة هذا رأى ولكن هذا الأمر لا يلبث أن يتضح فى ضوء المنهج التاريخى والنقد الباطن لحياة وتراجم الناس .

وهذا ننبين أن دعوة المعتزلة وتسميتهم بأصحاب الحق واخوان العدل وأهل التوحيد (١) ، كان يوحى بأكثر من فكرة وبأكثر من تيار فكرى أخذت مع الأيام تتشكل وتتجمع وتذبلور فى صورها المتكاملة . والى كان لها أكبر الأثر فى الحياة العقلية فى الإسلام .

وحين تعرض المجتمع العربى لعناصر المناوءة للعقيدة الإسلامية كان لابد من مدافعين بأساليب الخصوم ذاتها وأقوى من طرائق قولهم ونقاشهم فكانت الدعوة إلى التوحيد . ونحن نعلم أن منطق التصور الدينى والعقائدى فى الإسلام وما يتضمنه من منزلة التنزيه يقضى بأمر التوحيد مدعما بالآيات القرآنية والأحاديث القدسية مثبتا بالشواهد الواضحة .

(١) رسائل اخوان الصفا وخلان الوفا . تقديم د. طه حسين . مطبعة القاهرة

والأمر الثاني أن الجهدال والمناقشات التي قامت بين الربانيين والعلمانيين من موسويين وعيسويين بشأن النسخ والأقانيم والكلمة وبشأن مانص عليه الكتاب المقدس عند المسلمين في هذه الأمور كان لا بد من القيام بحركة تفسيرية وتأويلية وشرح للقرآن والأحاديث ، ومعنى ذلك عقيد مقارنات بين المكتب المقدسة والأحاديث العربية في البيانات المختلفة .

وهنا مسألة التوحيد والتعرض لذات الله والصفات التي وصف بها سبحانه وتعالى من علم وقدره وعدل وقوة وسمع وبصر وإرادة وحكم .

وانتقل البحث من التوحيد إلى الخلق وإرادة التكوين الجميل والصنع وهنا نجد مسألة جديدة تظهر وهي مسألة الخلق وصنع العالم . وذلك لأن التوحيد لذات الله تقتضى قدمه على أى شىء (١) .

وقدم العالم مع ذات الله يجعل قديسين وتعالى الله عن ذلك .

وكان لا بد أيضا من التعرض لمسألة البحث والحساب والقيامة وهي من الأمور الأساسية والتصورات في الإسلام . وأدى ذلك إلى البحث في الجنة والنار والمخالدين . وقيمة الأعمال والجزاءات الطيبة والخبيثة فأداهم إلى بحث مسألة العدالة الإلهية والخير والصلاح فتعرضوا إلى الشر وإلى مبحث القيم من حق وباطل من خير وشر من جمال وقبح .

أى أن البحث في مسألة التوحيد والتعرض لفكرة العدالة الإلهية جعلتهم يتحولون من الفلسفة الإلهية إلى العالم والفلسفة الطبيعية حين تناولوا مسألة الخلق والحركات والأجسام والجنة والنار والقدم والحدوث فذهب بعضهم ومنهم .

(١) الغزالي في الأحياء .

النظام إلى القول بالجزء الذى لا يتجزأ والقول بالطفرة والتخير المستمر ونفى السكون والحركة والمثل وطبائع الكائنات .

وبعد تعرضهم للفلسفة الطبيعية إنتقلوا إلى البحث فى المشكلة الإنسانية الاجتماعية والسياسية والأخلاقية بحيث أننا نجد أغلب الأفكار والمبادئ المعترضة تدور حول ، الحق والعدل والنهى عن المنكر والعمل الطيب والخير والمسئولية الاجتماعية ، وهم يستندون فى هذا إلى كتاب الله وسنة رسوله . غير أن النظام يقال أنه غرض النظر عن الاجماع والقياس فى مثل هذه الأمور .

ولكن هذه المبادئ والمثل التى نادت بها المعتزلة ثم حمل لوائها النظام مسلحا بدعوة الحق والعدل والخير وعمل الطيب والمسئولية الاجتماعية، نجد لها المبررات والأصول التى صدرت عنها ، فمسألة الحكم والخلافة والمتابعة التى تتنازع فيها المسلمون من أهل على بن أبى طالب ومعاوية بن أبى سفيان القرشى والعباس عم الرسول و فرق الخوارج والمرجئة . جعلت المفكر العربى يتناول مسألة الحق والعدل ونظرياته فى ضوء العقيدة الدينية والمنطق العقلانى .

فأى الناس أحق بالخلافة ؟ .

وإن كان فلان أحق بالخلافة أو أصلىح من فلان فهل يتنازعا ويراق الدم ؟ .

وإن كان فلان أصلىح وأحق بالخلافة فهل غيره محق أم باطل فى دعواه وغير صالح للخلافة والحكم .

وما موقف العامة والجمهور من تطبيق القول السائد وأطيعوا الله والرسول وأولى الأمر منكم ، ؟ .

وما حكم الدين فى الامتثال بين المسلمين ؟

أباسم الحق في الحكم يقتل المسلم أخيه المسلم حاملاً لواء العدالة ؟ .
وهل يرضى الله عن هذا الظلم ؟ إن الله حين أمر بالعدل عباده فهل كان يحجز
الخروج عن هذا الأمر ؟ .

والله سبحانه وتعالى قد أوصى بتقويم النفوس وتهذيب السلوك الاجتماعي
والديني والسياسي والأخلاقي (١) . فقد قيل : من رأى منكم منكراً فليقوه . بيده
فان لم يستطع فليذكره ، فان لم يستطع فلينبه وهذا أضعف الإيمان ، .

فما منزلة هذه الرشادة والنصيحة من حركة الارتداد (٢) . والصراع التي
مزقت في ذلك الوقت الناس وهددتهم بانقضاء وحدتهم الراضية ؟ .

لقد كانت إذن المشكلة الإنسانية تمثل الجانب الأكبر في الفكر المعنوي . بل
وفي الفكر الاسلامي عظمه . إن الحركات الاجتماعية والسياسية التي قامت في العالم
الإسلامي كانت تقوم على فكرة وفلسفة دينية محورها المشكلة الإنسانية وأخلاقياته
وسياسياته واجتماعياته .

وهذا الأمر يوضح بل يثبت قيمة البذور الفكرية والثقافية والفلسفية في
سياسة الفرق (١ ، ٢ ، ٣) والطرائف والمدارس التي توافقت التراث العقلي والثقافي
فازدهرت حيناً من الدهر وتعددت على مر الأحداث وانكسبت أحياناً ثم ما لبثت
أن بعثت بعثاً جديداً في حركة الأحياء الثاني .

(١) تاريخ الاسلام السياسي والثقافي والاجتماعي لحسن ابراهيم حسن .

(٢) الارتداد نسبة إلى الردة أي النكوص عن العهد والإيمان .

• (١) الفرق بين الفرق للبغدادى .

• (٢) الفهرست ابن النديم .

• (٣) الكامل للمبرد .

وفي ضوء النهج السابق نقيب كيف تطور النظام في فكره وكيف خرج
بفلسفته جديدة وكيف ارتبطت المشكلة الالهية بالمشكلة الانسانية ، وكيف
انتقل من التوحيد إلى العدل والحق . وكيف تأدى من الدين إلى الاخلاق والمجتمع
والسياسة وكيف انتقل من الفلسفة الالهية من اثولوجيا إلى الفلسفة الدنيوية
والعالم ثم إلى بحث القيم في الاخلاق والسياسة .

فكل ما يعنيه الفكر في ذلك الوقت هو التعرض لما يشكل عصره من أمور في
الدين والدنيا ، من خلاف حول وحدانية الى وحول قدم العالم وخلقه وسقوط
إقرار العدل والحق في المجتمع الذي مزقته الخلافات السياسية والطائفية وعانى من
ألوان البطش والظلم ما عانا ، كل مفكر يسعى لتأكيد حريته وإرادته واختياره حتى
في ميدان الدين .

وهذه الأفكار كانت توصى بالكثير من معاني الثورة الاسلامية في الدين وفي
المجتمع العربي . وتلقفتها فرق النسيئة واستخدمتها كغيرها من فرق العلالة في إقامة
دويلات وتظاهرات وحركات سياسية . بينما نجد تيار الخوارج تيار اللانتمى في
معتك الحياة والصراع السياسى والفكرى وكان لهم غاية دون أن يكون لهم برنامج
فكانوا ظاهريا بمعزل عن الحياة السياسية والفكرية واسكنهم كانوا يؤثرون فيها بل
وقد غلبت دعوتهم أحيانا التيارات والمذاهب الأخرى .

والنظام الذى خرج لنا بمنهجه الفلسفى قد أثار الكثير من المنازعات الفكرية
في العالم الإسلامى . وما كان يهدف إلا لمتابعة سير النهج الكلامى في الدفاع عن
الدين وحمل لواء العقل .

صفات الله :

ينكر النظام أى قديم يشارك الله في قدمه . ولذا ينكر قدم الصفات وفي حمل الصفات على الذات . ويقول :

« معنى قولى عالم اثبات ذاته ونفى الجمل عنه ، ومعنى قولى قادر إثبات ذاته ونفى العجز عنه ، ومعنى قولى حى إثبات ذاته ونفى الموت عنه ، » .

ويفسر النظام مسألة الخلاف بين الصفات وبين الذات ، فى أن مرجع الاختلاف هو تعدد الأضداد الصفات عن الله ، ولا إختلاف فى ذات الله ويورد نصا . .

« إن قولى عالم قادر سمى بصير إنما هو إثبات التسمية ونفى ما عداه ، » .

ولقد تناول النظام الكثير من الصفات الواردة فى هذه المسألة فقام بتأويلها وتفسيرها تفسيرا يبعد عن تحديد المفهوم اللغوى وعن شبهات التجسيم والتشبيه ، وهذه المحاولة لها أصولها فى الفكر الإسلامى وغيره من الفكر الدينى فى الكتب المقدسة .

والآيات التى تورد التجسيم ينبغى أن نفسرها تفسيرا غير جسمى ، فحين نقول وجها نعى توسعا . ونعود إلى اثبات (٢) لأننا ثبت وجها هو هو ، وذلك أن العرب تقيم مقام الشئ فيقول القائل لولا وجهك لم أفعل أى لولاك أنت لم أفعل ، .

ومحاولة النظام التفسيرية لآيات القرآن التى أوردت صفات الله لا تبعث كثيرا من سياق المذهب المعتزلى ولا عن التيار النقدى فى الفكر الإسلامى .

« نشأة التفسير والتأويل فى الكتب المقدسة . دكتور سيد أحمد خليل .

(٢) الجانب الإلهى من الفكر الإسلامى د. محمد البهى .

وقد أكد أحد الباحثين مذهبته إليه ، في أن التفسير في المكتب المقدسة ومنها القرآن قام على أصلين :

أولهما . . الآثار المخولة أي الدلائل العقلية . وثانيهما . . محاولة فهم أو الدليل العقلي .

ولو أن ظاهرة التفسير قد سبقت القرآن . وتبين أمرا هاما هو أهمية الأخذ بالتفسير عند دراستنا للفرق والطوائف الإسلامية . ونحن عرضنا لثقافة النظام وجدنا أنه استوعب وأطلع على ثقافات وفلسفات أفلاطونية ورومانية ، ربما كان لها أثر في أحده عنهم التفسير الآيات . ونحن نعلم أن الثقافة الأفلاطونية عاشت وازدهرت في الإسكندرية وعرف فيلون الإسكندري بتفسيره الرمزي وتفسيره للمكتاب المقدس . وتبعه نونيوس الإسكندري في هذا وغيره من مفكرى مدرسة الامكندرية مثل أوريجين الإسكندري .

ومحاولة التفسير والتأويل عرفتها أثر المفكرين وقد أخذ بها العلماء والدارسون القدماء أمثال البيهقي وأمين السكيت أو البيروني (١) ، تفسيره لما ليس بمعلوم ، ونحن نعلم أن للبيروني كتب عن الهند كتابه الشهير ونعلم أيضا أن من الثقافات التي اطلع عليها النظام في الثقافة الهندية . فقد عاش في عصر التقاء واتصال ثقافي أتاح له في مرحلة التمدد وعهد الطلب ، الوقوف على ثقافات الأمم الأخرى والتي قد مهدت له عهد الأستاذية .

وواضح أن هذه المحاولة لا تبعد في تفسيرها عن محاولة التمدد الداخلي للنص

(١) تحقيق ما للهند من مقوله مقبولة في العقل أو مزدوجة كتاب لصاحبها البيروني .

التي يأخذ بها بعض الدارسين في ميادين البحث العلمى وهناك فارق بين المحاولتين إذ يوجد أيضا فارق بين التأويل والتفسير ، وقد جاء على لسان الباحثين لما يذكره الغزالي (١) د إن القول بالتأويل يستدعى تمهيد أصل وضرب أمثلة .

كما يورد ابن يتيمة (٢) في كتابه نصا هاما يبين ضرورة خوض التفسير الدينى وهو مادفع بالمعتزلة والنظام إلى هذا ؟ يقول : إن العرب لاتستولى فى المعرفة بجميع ما فى القرآن ، ويعضده فى رأيه ابن خلدون (٣) بقوله : إو القرآن أنزل بلغة العرب وعلى أساليب بلاغتهم فكانوا كلهم يفهمون ، وكان النبي (صلعم) يبين الجمال ويميز الناسخ من المنسوخ ويعرف أصحابه فمرفوه وعرفوا سبب نزول الآيات . . ومقتضى الحال منها منقولاً عنه .

وهذه النصوص من الأهمية بمكان ؟ إذ نسبه إلى موقف المفكرين الأصوليين ومنهم المعتزلة والنظام من قبول التفسير بالاستناد إلى السنة وإلى الاجتهاد وفى التفسير والشرح والتأويل (٤) .

وقد حاول بعض الباحثين (٥) أن يبينوا أثر بعض الطوائف التى كانت لها علم سابق بالديانات الأخرى كيهود المدينة فى تفسير القرآن فى كتابة (٦) المشهور . وقد سبق إلى ذلك أوليرى فى كتابه العرب ، مسائل الثقافة الاغريقية وكتابته

(١) المستصفى لغزالي ص ٣٨٦ .

(٢) المسائل والأجوبة ص ٨

(٣) مقدم ابن خلدون

(٤) فقه المعاملات .

(٥) أمين الخولى

(٦) التفسير ص ٢

الذائع الصيت (١).

والذى يعنيننا من هذا ، ذلك المنهج الذى اتبعه النظام فى بحوثه الكلامية وفى نسقه المذهبي عند تعرضه للفلسفة الالهية وتفسيره للآيات القرآنية وطبيعة هذا هو الفهم والتبصير والتعمق فى النص الدينى . وهذا المنهج فى حاجه إلى مزيد من الدراسة والبحث باعتباره لونا من ألوان الفكر فلسه فى أمور العقيدة والدين .

ولا يفوتنا أن شيخ الإسلام ابن تيمية فى كتابه (٢) قد تعرض لمسألة التفسير والرواية . ولا شك أن مادفع شيخ الإسلام إلى تناول هذه المسألة ملاحظه من شوائب خارجة على الإسلام بدت تشابه . فكان لابد من أن يضع الأمور فى نصابها . فقد ورد على لسان الجاحظ (٣) مامعناه أن جماعة من القصاصين والرواة اشتهروا بتفسير القرآن ومنهم موسى الأسوارى وعمر بن قائد الأسوارى فى القرن الثالث الهجرى ، والآخر ظل يقص سنا وثلاثين سنة فتبدأ بسورة البقرة حتى ختم القرآن ومات . ويذكر الجاحظ أن عمر بن قائد الأسوارى كان حافظا للشروح ووجوه التأويلات . ونعلم أن الجاحظ تليذه النظام المخلص ، وهذا معناه أن التليذ كان على علم بمسائل التأويل والتفسير والتي أخذها من أشقائه ، ولا نعجب حين نرى أن الأستاذ يقسوم بالتفسير والتأويل القرآنى حين يتعرض للفلسفة الالهية .

وقد كتب ابن تيمية فى هذرسالة (٤) فى تكذيب الحديث والتفسير لأن

(١) أوليرى (مسالك الثقافة الافريقية) .

(٢) مجموعة الرسائل والمسائل جـ ١ ص ١٩٣ مطبعة المقار .

(٣) الجاحظ البيان والتبيين ص ٢ ،

(٤) اصول التفسير ص ١٩ طبعة دمشق ١٩٣٦ .

الاسرائيليات والتلمود البابلي كان قديما ونحن نعلم على نشأة مدرسة الاجتهاد ومدرسة الحديث وما كان لهما من أثر في الفكر الاسلامي والحضارة العربية ، وقد نقبين الباعث الذي دفع بالنظام إلى الأخذ بمنهج التفسير والتأويل من خلال صلته بصاحبه من الشيعة الذين شابتهم تعرض الآثار والدراسات البابلية واليهودية ولا سيما كان مهد الحركة الشيعية في العراق ثم امتد إلى أطراف العالم الاسلامي .

وهنا يكون الخلاف بين الظاهرية وبين النظام ، خلافا لا في الفلسفة بل في المنهج الذي يتبعه النظام في الفلسفة الالهية .

ومن المسائل التي تناولها النظام في الفلسفة الالهية ، الادارة والعلم والقوة والقدرة والعدل وفعل الاصلح ، ويرى النظام أن العدل الالهي يقضي أن يفعل الله الظلم ولا يقدر عليه ، وقد يجوز أن يترك فعلا هو صلاح إلى فعل آخر هو صلاح يقوم مقامه . .

فلا يوصف الله بالقدرة على أن يزيد في عذاب أهل النار ولا أن ينقص منه ولا يستطيع أن يعذب الاطفال ولا أن يدخلهم النار . ويذكر النظام في صدد عدم صدور الظلم عن الله أي من ناحية أخرى عدل الله في قوله (١) .

وحدث الظلم ليس يقع إلا من ذي آفة ، وحاجة حملته على فعله ، أو من أجهل به ، والجهل والحاجة دالات على حدث ما وصف بهما ، تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا ، وكما يذكر الشهرستاني في تفسير مذهب النظام في الفلسفة الالهية قوله .

• إن القبح إذا كان صفة ذاتية للقبح وهو المانع من الاضافة إليه فعلا ، نعى

(١) نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام دكتور على سامي النشار .

تجوز وقوع القبيح منه قبح أيضا فيجب أن يكون مانعا. ففاعل العدل بل يوصف بالقدرة على الظلم ، .

^١ وحين يقول النظام بعمل الأصلح فليس معناه تحديد من قدرة الله سبحانه وتعالى ولكن الخير لا يصدر عنه التأخير ، فالله غير مجبر على فعل هذا أو ترك ذلك ولا مطبوع ، لأن المطبوع مسلوب القدرة على الفعل أو تركه .

وقد تبدو فكرة فعل الأصلح مشابهة للفكرة الرواقية (١) التي تقول بأنه ليس في الامكان أبدع مما كان . وقد تكون هناك صلة بينهما ولا سيما أن الرواقية فلسفة أخلاقية ، قامت على الفداء والتضحية والربطة والأخوة الانسانية في العلم ، وهي تقريبا الفلسفة الأخلاقية المعتزلية ولا سيما عند النظام والتي تنادى بالحق وبالعدل وبالذراع والتضحية ، ولكن هذا الشبه لا يعنى أكثر من وحدة في طبائع المشكلة التي تعرضت لها كل من الرواقية والمعتزلية .

وفعل الله للأصح وللعدل ليس مراد به تقع أو دفع سوء عن الله ، لأن الله يفعل العدل لسموه وشرفه ، وليس يصدر فعل العدل عن الله ملزم له بالفعل لأن الله يجعله باختيار منه ، ومشئته الله حرة يفعل أو لا يفعل ، وقد يبدو أن هناك أثر أفلاطوني حين تعلم عن عالم المثل والخير بالذات في محاوراته (٢) ، ولكن هذا الأمر مستبعد بالرجوع إلى النص القرآني وإلى ضرورة القول به .

لأن منطق المعتزلة وسياق تيارهم الفكرى يقرر الحرية والمسئولية الشخصية ومعنى هذا أن الخير قائم وما يحدث من شرفيات خارجة مختارة غير الله سبحانه وتعالى .

(١) الفلسفة الرواقية دكتور عثمان أمين .

(٢) في محاورات أفلاطون الخالدة - فيدون (محاورات أفلاطون د. زكي نجيب محمود)

وَيُضَحِّحُ هَذَا الْأَمْرَ بِشَيْءٍ مِنَ التَّفْضِيلِ فِي الْفَلَسَفَةِ الْإِنْسَانِيَةِ عِنْدَ النَّظَامِ .

أَمَّا إِرَادَةُ اللَّهِ فَيَقُولُ (١) أَنَّ الْوَصْفَ لِلَّهِ بِأَنَّهُ مَرِيدٌ لِتَكْوِينِ الْأَشْيَاءِ مَعْنَاهُ أَنَّهَا كَوْنُهَا ، وَإِرَادَتُهُ لِلتَّكْوِينِ ، وَإِرَادَةُ اللَّهِ عَلَى نَوْعَيْنِ ، إِرَادَةُ لِأَفْعَالِ عِبَادِهِ ، وَالْأُولَى خَلْقُهَا وَجَعْلُهَا . وَالثَّانِيَةِ أَمْرُهَا أَوْ أَخْذُ عَنْهَا أَوْ نَهْيُ عَنْهَا .

وَإِرَادَةُ اللَّهِ لِأَفْعَالِهِ هِيَ ذَاتُ أَفْعَالِهِ وَمَعْنَى هَذَا أَنَّ الْإِرَادَةَ لَيْسَتْ خَارِجَةً عَنْ ذَاتِهِ وَلَا تُضَافُ إِلَيْهِ . لِأَنَّ الْإِرَادَةَ الْعَادِيَّةَ الْمَحْمُولَةَ عَلَى الذَّاتِ تَسْتَلْزِمُ حَاجَةَ مِنَ الْمُرِيدِ ، وَاللَّهُ لَيْسَ فِي حَاجَةٍ مِنَ الْحَاجَاتِ وَتَعَالَى اللَّهُ عَنْ ذَلِكَ ، وَهَذَا يَخْتَلِفُ عَنْ آرَاءِ الْمَفْكَرِ الْمُعْتَزَلِيِّ الشَّهِيرِ (٢) اخْتِلَافًا جِزْئِيًّا وَمَنْهَجِيًّا .

تَبَيَّنَ لَنَا أَنَّ الْمَشْكَلَةَ الْإِلَهِيَّةَ الَّتِي تَنَاوَلَهَا النَّظَامُ بِالتَّفْكِيرِ وَالبَحْثِ وَاسْتِنَادًا إِلَى الْمَسَلِمَاتِ الْعَقْلِيَّةِ وَالنَّقْلِيَّةِ وَمَنْهَجِ التَّأْوِيلِ وَالتَّفْسِيرِ قَادَى إِلَى الْفَلَسَفَةِ الْإِلَهِيَّةِ الَّتِي عَنِيَتْ بِتَأْكِيدِ الْأَصُولِ الْمُعْتَزَلِيَّةِ مِنْ تَوْحِيدِ اللَّهِ وَتَنْزِيهِهِ لَهُ (٣) .

وَقَدْ دَفَعَ الْمُسْلِمُونَ إِلَى بَحْثِ التَّوْحِيدِ وَالْقَوْلِ بِنَظَرِيَّةِ فِلَسْفِيَّةٍ فِي الدِّينِ مَا اقْتَضَتْهُ الصَّرَاعَاتُ الْفِكْرِيَّةُ وَالتَّيَّارَاتُ الَّتِي سَادَتْ الْإِسْلَامَ . وَحِينَ تَعْرِضُ الْإِسْلَامَ لِلْمَاوِي الْمَجْسَمَةِ وَالْمَشْبَمَةِ الَّتِي تَوَثَّرَ بِالْإِسْرَائِيلِيَّاتِ أَوْ بِالْقَوْلِ بِالظَّاهِرِيَّةِ كَذَهَبَ أَهْلُ السَّلَفِ الَّذِي قَبِلُوا النُّصُوصَ الْوَارِدَةَ بِالْجَسَمِيَّةِ وَالْمَكَانِيَّةِ عَلَى ظَاهَرِهَا بَلَا كُتْفٍ وَلَا تَشْبِيهِ ، وَقَالُوا إِنَّ اللَّهَ عَرْشًا لَا كَالْعُرُوشِ وَيَدَا لَا كَالْأَيْدَى ، وَنَادَوْا بِإِمَّاكَانِ رُؤْيَا اللَّهِ فِي الْآخِرَةِ وَقَالُوا بِقَدَمِ الْقُرْآنِ . فَجَاءَتِ الْمُعْتَزَلَةُ تَقَرُّرَ فِلَسْفَةٍ جَدِيدَةٍ تَجَرِّدُ اللَّهَ

(١) فِلَسْفَةُ الْمُعْتَزَلَةِ وَأَيْضًا فِلَسْفَةُ الْمُعْتَزَلَةِ لِلدَّكْتُورِ الْبِيرِ نَصْرِي .

(٢) (الْعَلَّاف) مُصْطَفَى الْغُرَابِي .

(٣) (فِلَسْفَةُ الْمُعْتَزَلَةِ) د. الْبِيرِ نَصْرِي طَبْعَةُ بَيْرُوت .

وتوحيده ، تؤمن بقدوم ويخلق القرآن تؤمن بحريته وبقدرته الحرة و بإرادته العادلة .

وذلك لأن العدل يقضى بالمسئولية عن الفعل وبالحساب والجزاء عن العمل وأفعال العباد مخلوقة لهم ونتيجة لإختيارهم ، وفي ذلك رد على الجبرية التي سلبت الحرية والتدرة والارادة ، وفعل الأصلح بحث في معنى القيمة وحكم العقل على الأعمال .

وحين تناول مسألة الوعد والوعيد فقد ربطها بمبدأ فعل الأصح والجزاءات العادلة . فالجزاء من جنس العمل ، وحين يأمر الله عباده بالإيمان فانه يأمرهم بالاعتقاد والعمل ، لأن الدين عقيدة (١) وشعائره الإيمان بالقلب والعمل بالجوارح . هذا ما يأمر الله به عباده .

وحين يناضل النظام ويخرج للدفاع عن الدين فهو يعمل بمبدأ ، الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر (٢) الذي كلف الله عباده الاتقياء به وهذا المبدأ يتضح أكثر في الفلسفة الانسانية أو حين الكلام عن المشكلة الانسانية والاخلاقية عند النظام .

وكل الذي نخلص إليه من البحث في ميدان الفلسفة الالهية عند النظام ، هو المنهج النظامي في التأويل والتفسير للقرآن على عكس الظاهرية والتحفظ في عدم ذكر الأحاديث . هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى نجد النظام يجرد الحقيقة

(١) « إن الله يأمر بالعدل ... وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغى أ الخ ، (من أصول الاعتزال) »

(٢) الحضارة والاسلام (أحاديث اذاعية — طبعة وزارة الثقافة د. محمد حبيب الله أحمد) :

الالهية كفكر وينزهها . والنظام مستنير وقد عانى الصراع والخلاف بين الانبجاعات التي قامت في عصره ، قد جعلته يأخذ بأحكام العقل ومنطقه ويرد إليه خبرة الاحكام العقلية الشرعية وكل نص منزل . وتلك المحاولة المذهبية من جانب النظام قد أثارت الذم والمدح على السواء . وبالرغم من هذه الميول في أحكامنا على النظام ، فإننا نرى أن النظام حين أخذ بالفكر النقدي كان يسعى لتقويم مسلك الحس والعقل والقلب ، وذلك بالتزام الشرع وفهم مبادئه والزود عن الدين بسلاح المتكلمين .

وقد عارض النظام ابن الروندى (١) حين قال النظام بأن الله يفعل الخير ولا يقدر عد فعل ما هو دون . وابن الروندى يرى أن القدرة الالهية تكون بذلك محدودة ومقيدة ويرد عليه الخياط (٢) المعتزلى بقوله إن الله حين يمد أهل الجنة بالنعيم فمن العيب أن يميتهم أو يدخلهم النار .

الأمر الذى نلاحظه على ابن الروندى أنه يجادل النظام صعبا وراء الجدل فما بال أحد الملاحدة يذكر الله : ان الملحد لا يسل أساسا بالله ، فما يعنى هجومه للنظام حين يتكلم عن نوع من القدرة لله حتى يؤمن به أم مزيد من العيب والجدل ؟

ولا يقف نقد ومعارضة ابن الروندى للنظام عند مسألة القدرة الالهية وفعل الأصلح بل يتجاوزها إلى العدل الالهى ، ويتم النظام بأنه أخذ عن الديصانية (٣) والثانوية التي تقول بالنور والظلام وذلك حين تناول النظام مبدأ الثانوية بقوله (٤)

(١) الانتصار والرد على ابن الروندى للخياط المعتزلى .

(٢) المرجع السابق .

(٣) المرجع السابق .

(٤) الانتصار للخياط المعتزلى .

عله مباينة النور للظلم إما أن تعود إلى الطبع ، وإما أن تعود إلى الاختيار فالنور بما له من قدرة قد تختار الباطل ، وكذا الظلم .

والرد على ابن الروندي بسيط يرجع إلى أن فكرة النظام عن الله تختلف عن المانوية (١) فالله واحد بسيط لا اله الا هو لا تشكّل ولا تجسيم فيه بينما المانوية ترى أن هناك اختلاف منذ القدم .

ويبدو أن فكرة الثنائية (٢) قد أغرم بها الفكر الشرقي القديم بل العقائد القديمة والأساطير البابلية والآشورية والمصرية القديمة والهندية والفارسية (٣) ترى تلك الثنائية وهذا هو منطق الأعداد في عالم الغيب وفي عالم المجتمع . ولكن الفكرة المعتزلية والمدرسة النظامية التي قادت بمذهب الإرادة الإنسانية الحرة والمعدل الإلهي قد حطمت فكرة الجبرية والتشاؤمية في الفكر والمذاهب الشرقية القديمة التي كانت تسعى إلى الخلاص من الحياة الدنيا .

كما يعارض ابن حزم (٤) النظام في أن الله لا يقدر على ظلم أحد ولا على إثبات بينا الناس يقدر على هذا . ويرى ابن حزم لو كان الأمر كذلك لكان الناس أتم قدرة من الله وكذا عجز على الله ، ولذا ينتهي إلى تفكير النظام وسابقة العلاف . ومن ضمن النقود الموجهة إلى النظام أيضا النقد الأشعري ، حين يرجع أصل مذهب النظام في العدالة الإلهية إلى الثانوية بقوله ، قال أهل الثنية إن إمتزاج النور بالظلم على المداخلة التي ثبتها إبراهيم .

(١) المرجع السابق (الانتصار) .

(٢) فلسفة المحدثين والمعاصرين وولف woolf ترجمة أبو العلا عفيفي

(٣) (الميثولوجيا) (علم الأساطير للقديم) .

(٤) ابن حزم .

والرد على الأشعرى لا يحتاج إلى تأكيد أصالة الفكر المعتزلى والمذهب النظامى،
فقد سبق أن عارض النظام الثانوية أشد المعارضة .

وحين يسوق كل من البغدادى (١) وفخر الدين الرازى (٢) والشهرستانى (٣)
التهم إلى النظام ويروون أقواله إلى الفلاسفة والثانوية فإن ذلك يتنافى وقيمة
الأفكار النظامية والمعتزلية .

وبرى الأيجى (٤) فى كتابه ، تلك الطوائف المخالفة لمذهب أهل السنة والجماعة،
بصدد مسألة ندرة الله ، فيعدد هذه الطوائف فيذكر منها الفلاسفة والمنجمون
والثانوية والنظاميين من حيث قدرة الله على الفعل الحسن لا القبيح .

وهذه النقود المختلفة ، تبين أمرا هاما . وهو أن الفكر المعتزلى كان يمثل تيارا
خاصا من التيارات الفكرية فى الإسلام وفى البناء الثقافى والعقلى للحضارة العربية
وإن الفلسفة النظامية قد أثرت الكثير حولها بين قبح ومدح ، وقد تركت أثرها
البعيد فى الفكر الإسلامى والحضارة العربية حتى أن الفلاسفة الأشعرية المحددة للفكر
المعتزلى والتيار النقدى المثير قد جاءت نتيجة رد فعل لتيار النظامى ومدرسته التى
جمعت أعلام ورواد الفكر والأدب والعلم والدين خلال القرنين الثالث والرابع
الهجرى (٥) .

(١) (الفرق بين الفرق) للبغدادى .

(٢) المراجع السابق .

(٣) (المواقف) للأيجى .

(٤) المرجع السابق .

الفلسفة الطبيعية والعلم

إننتقل النظام من الفلسفة الالهية إلى الفلسفة الطبيعية والعالم تأدى من فكرة إرادة التكوين والخلق ، كن فيكون ، إلى العالم إلى تحقق وحدوث الفعل الالهي في الطبيعة . فانه تعالى صانع خالق وهذه هي التصورات والمسلّمات الدينية للإسلام والمخلوقات حادة والله قديم منذ الازل حتى الأبد ، ولا يبقى إلا وجهه وبك ذو الجلال . .

وخلق الله الخلق والموجودات دفعة واحدة من إنسان وحيران وجماد ولم يسبق إنسان في حدوثه إنسانا آخر سبقا أو تأخرا زمانيا في الخلق أو الجمل إنما أكن بعض الموجودات في بعض ، فاذا كان وقت صدورها حدثت لها حركة والحركة هنا لا تعنى النقلة بل كبدأ للتفسير بمعنى أن النظام يفرد الحركة في الوضع دون أن يأخذ بأقوال أرسطو وغيره من الفلاسفة بصدد المقولات التي تتصل بواقع الحركة.

وقد عبر الشهرستاني صاحب كتاب الملل والنحل عن هذا الخلاف حين قال : إن له في الجواهر وأحكامها خطط مذموب يخالف مذهب المتكلمين والفلاسفة (١).

وقد أثار قول النظام بتمام الخلق وبكمنون المخلوقات آثارا اعتراض ابن الروندى (٢) وحامس الحياض (٣) . إذ يرى الآون أن تسليم النظام بقدره الله الكاملة على الخلق تعنى أنه لم يزيد أن ينقص شيئا وفي هذا تحديد لإرادة الله

(١) الملل والنحل للشهرستاني ص ١٣

(٢) ابن الروندى في كتابه فضيحة المعتزلة .

(٣) كتاب الانتصار ص ٣٣ ، ٣٤ .

وسياق هذا القول يوحى بنفذه للمعجزات الدينية التي يعتمد عليها الدين ولكن الحياط يفسر موقف النظام بأنه ذهب إلى القول بأن الله يقدر على أن يخلق إلى ما لا نهاية، ولكن مشيئته تأتي بالمعجزات وقت حدوثها .

ومثل هذا الموقف وقفه بعض المفكرين في الإسلام حين تعرضوا لمسألة خلق القرآن فصلة فهو كلام الله قديم حادث كما ذهبت إلى ذلك المعتزلة بمعنى الاعتراف بمبدأ الكون (١) وهذا المبدأ عرفتته الفلسفة في مختلف عصورها فـ عرفتته انكساجورس والرواقية من بعده وترددت بين المذاهب العديدة كثير من الفلاسفة بل تعدت الفلسفة ومبحث المعرفة إلى العلم الطبيعي ونظريات النشوء والتطور .

وفكرة العالم الطبيعي عند النظام ، أنه مكون من أجزاء من جواهر فردية من موقاداً أن جاز التعبير عنها بالأسلوب الأسبينوزي (٢) وفكرة الجزء هذا ينظر إليها النظام بمعيار التجربة والدوافع في إطار المكان والقيم العددية والحسابية فهو لم يقبل فكرة الجزء الذي لا يتجزأ ويقرره لاجزء إلا وله جزء ، ولا بعض الأدلة بعض ولا نصف الأدلة نصف وإن الجزء أجاز تجزئته أبداً ولا غاية له من التجزؤ ، .

وهذا الموقف يعود بنا إلى المناقشات والمجادلات التي دارت بين الربانيين والطبيين بصدد حجج زينون والمكان والقسمية غير أننا نقبين أثر فكرة القائلة بالكون والاستمرارية المتصلة والتسلسل إلى ما لا نهاية في تجزئة

(١) عصر المأمون ج ١ ، ج ٢ ، ج ٣ المجلدات الأولى والثاني والثالث .

(٢) يعتبر اسبينوزا من الفلاسفة المحدثين الذين قالوا بذهب الجزء الذي لا يتجزأ في الفلسفة وبارمنيدس وزينون من القدماء والعلاف من الإسلاميين .

الاجسام (١) ولا يقبل فكرة القسمة اللامتناهية المنتظمة بل يقول بكرة التحول
أعنى فكرة الطفرة الفجائية في الحركة فنراه يقول : فيرى أن الجسم قد يكون في
مكان أ . . . ثم يطفئ منه إلى هـ متجاوزا ب و ج و د هذه النقط والمسافات
المتوسطة وهذا القول يمكن تأويله في مواقف عديدة لتبرير القول بحديث
المعجزات ولتبرير حركة القول والطفرة في ميدان الدين والأخلاق .

قد وصف النظام الاجسام بالحركة وهي تتفق مع قوله بالطفرة والحركة هي
نوعين حركة خفية هي حركة الاعتماد وحركة ظاهرة هي حركة نقلية ، أى يفرق
بين الحركة في مكان والحركة عن مكان . وعلى هذا ينكر القول بالسكون، وكأننا
أمام هيرقليطس حين يقرر التغير الدائم والحركة الدائمة في الوجود (٢) ولكن
النظام له دليل طريف على اثبات الحركة الطبيعية يقول : إن سكون في مكان
معناه أنه كان فيه وقتين . ومع كونه فيه وقتين أن تحرك فيه وقتين، ويصف أيضا
بقوله ، إن الاجسام في حالة خلق الله أيضا كانت متحركة حركة اعتماد .

وربما يدفعنا هذا القول إلى تقرير التشابه بين فكرة التوتر عند الرواقية وفكرة
الحركة عند النظام .

ولكن ربما كان الدافع الذى دفع النظام إلى قوله هذا ، موقفه من الوجود
الطبيعى للعالم واتصال حركته والحياة فيه واستمرارها إلى أن تأتي مشيئة الله
بالقيامة حيث عهد بعد ذلك بفكرة سكون أهل الخلوين .

(١) تاريخ الفلسفة اليونانية يوسف كرم ص ٢٠ وما بعدها حتى ص ٤١ .

(٢) عقم المذهب التاريخي ، ك. بوبر ترجمة عبد الحميد صبرة .

(٣) الأشعرى في كتابه مقالات الاسلاميين ص ٣٢٥ .

وعلى كل حال قد خالف النظام في هذا العلاف (١) وغيره من المعتزلة بصدد القول بالحركة والطهرة فيقولون إذ كيف يتنقل الجسم من مكان إلى مكان آخر ولم يمر على المسافات التي بين المكانين ؟ .

ثم كيف يفرق بين السكون والحكمون ؟ وكيف يمنح الأجسام في حال خلق الله لها الحركة . معنى هذا أنها تملك القدرة، ولكن الله خالق الخلق والموجودات بإرادته الخالية ولم تسبقه قدرة غير إرادته .

فالعالم مكون من أعراض ... من أجسام لطيفة وليس من أجزاء أو ذرات أو مواندا . وقد يرون هناك شبه بين الرواقية . ولكن ماهو هذا العرض الذي أوجد العالم ؟ .

إن الحركة والله يمنح الناس القدرة على الحركات ... فلا فعل للإنسان سوى الحركة وأنه لا يفعل الحركة إلا في نفسه ، وأن الصلاة والصيام والأدوات والأصوات والطهرم والآلام أجسام لطيفة .

وعلى هذا فالأعراض على نوعين أقدر الله الإنسان عليه ، نوع لم يقدره عليه ، والأول هو الحركة ولو احققها ، والثاني ما دخل له في التوصل إلى معرفته وكنهه ولا يجوز أن يفعل الإنسان ، إنما يفعله الله الأول تظهر فيه الإرادة الحرة المختارة وهذا الاختيار .

وعن الأشعري أنه قال : إن ما حدث في غير خير الإنسان ، فهو فعل الله سبحانه بإيجاب خلقه للشيء كذهاب الحجر عند دفعه الدافع وانحداره عند رمي

(١) كتاب (العلاف) المعتزلي وأيضاً كتاب (نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام) د. علي سامي النشار .

الراى به ، ومعنى ذلك أن الله سبحانه طبع الحجر إذ دفعه دافع أن يذهب وكذلك
سائر الأشياء المتولدة أى الكامنة والتي تحقق صدورها بعد .

وعلى هذا يذكر الشهرستاني ص ٢٨ .

وإن كل ما جازى محل القدوة من الفعل ، فهو فعل الله بإيجاب الخلقة ، أى أنه
سبحانه تعالى طبع الحجر طبعاً ، وخلقه خلقاً ، إذا دفعه إندفع ، وإذا بلغى
قوة الدفع مبلغاً عاد الحجر إلى مكانه طبعاً .

والجديد فى النظام بصدد الموجودات هو عوله بالطبائع ، ويتأدى إلى القول
بالجوهر باعتباره توليفة من اجتماع الأعراض ، بمعنى أن العرض جزء من
الجوهر ومجموع الأعراض هى الجوهر ، وكأننا أمام نظرية كلية تقول بأن الجوهر
هو محصلة الأعراض المختلفة .

وتختلف نظرية النظام فى الطبائع عن نظرية أرسطو فى الماهيات ، وذلك لأن
المعنى الميتافيزيقي المجرد يتمثل فى نظرية الماهيات بينما نجد المعنى التجريبي واستقرائي
يتمثل فى نظرية الطبائع ، وهذا الخلاف ليس خلافاً بسيطاً لما هو خلاف جذري
فى مناهج البحث وطرق التفكير . وهذا الخلاف أحد الظواهر الحضارية التى تعبر
عن بعض الفروق الحضارية بين أمتين من الأمم .

رأينا كيف انتقل النظام من بحثه فى المشكلة الدينية ، إلى البحث فى مشكلة
العالم . وكيف توصل من بحثه فى الفلسفة الإلهية إلى انقاسمة الطبيعية . وكان يسير
على نسق معين من طرائف التفكير . وقد نبين أنه أحد الذين أخذوا بمنهج التفسير

(١) لعل مصطفى الغرابي ، والثاني للدكتور الاستاذ على سامى النشار .

(٢) الشهرستاني الملك والنحل .

والتأويل مخالفاً في ذلك الظاهرية . وهذا المنهج فلسفي في جزئياته وفي كلياته ، لأن التفسير يتعمق النص ويدخل إلى جوانبه وفهمه . وهذا التعمق وهذا الفهم من علامات وسمات البحث الفلسفي (١) .

وقد رأينا أن النظام يتجه من دراسة الطبيعة إلى استخلاص فلسفة المجتمع والتاريخ والأخلاق ويلج عن بعد مبادئ فلسفته .

وكان النظام موفقاً في بناء فلسفته الكلامية وفي تسلسل موضوعات بحثه الفلسفي فهو يتناول في الصدارة المشكلة الإلهية فيتعرض لمسائل التوحيد والصفات والذات والإرادة والقدرة والعدل . ثم يبسط الحلول التي تستند إلى التصورات والمسلمات الأساسية للدين وينتقل من هذا الميدان إلى البحث في مشكلة العالم والطبيعة (٢) والموجودات ، وهذه هي الإرادة الإلهية متحققة في الوجود الطبيعي بما فيه من حركة واتصال وطفرة وجواهر وأعراض وأفعال وطبائع للموجودات والأشياء . فهو ينتقل من عالم الله والدين إلى عالم الأشياء والدنيا .

ولا يسهو إلا أن يخص لإنسان بالظن والبحث فهذا هو الميراث المنطقي الطبيعي لانتقال فكرة الدين إلى الطبيعة إلى المجتمع والتعرض لمسألة الأخلاق والإرادة الإنسانية الحرة المختارة والمسؤولية والجزاءات والاستطاعة والمعرفة والعدل الاجتماعي والقيادة الإصلاحية في الدين وفي المجتمع .

والنظام بهذا يقوم بعملية إنشاء وبناء فلسفي لا يعزل ولا يفصل بين طوابق البناء ، بين الدور الأعلى وبين الدور الأوسط أو الدور الأسفل . انه يقوم بأكبر تنظيم وتشيد للفكر الإسلامي في عمارة الحضارة العربية .

(١) مناهج البحث عند مفكرى الإسلام د. علي النشار .

(٢) (الإسلام عند مفكرى الإسلام) د. توفيق الطويل المقدمة .

وعلى هذا تمتاز دراسة النظام للمواقف المختلفة بالربط الشامل وبمحاولة إنشاء فلسفة للدين تقوم على التفكير والإيمان . فهو لا يقبل مطلقاً صحة المبادئ والمبطلات في التصور الديني إلا ما ينظره وما يستقر به من الواقع من أفعال وحركات الموجودات ثم الانتقال بها تفسير مشكلة الخلق والعالم والطبيعة ، فالوصول إلى أبسط المبادئ والمسلّمات الدينية .

فالطبيعة في تصور النظام ليست مقولات مجردة أو كتاباً مفترحاً ينظر مطوره فيؤمن ، ولكنها يفهمها ويفسرهما ويريدهما ، ويفك رموزها ويعمل ظواهرها . وبرائيتها ويريد الخلاص والإيمان ويقدم تجربته الحية للآخرين . فهي السبيل الوحيد للدفاع عن الدين . فارق إذن بين موقف أهل السنة وبين المشائين وبين المنصرفه ، فارق في طريق الوصول إلى الإيمان . فارق في التجربة والمنهج . فارق بين غلاة العقل واللاعقلانية وبين الرواقية . هذا الخلاف وهذه الفوارق لم تمحى ولم تذهب إلا في محاولة النظام لإقامة فاسنة جديدة تمتد جذورها من العقيدة وتنمو بفعل الإرادة الحرة وبمنطق الفكر وفي ورع وتوبة إلى الله تشر التوحيد والعدل والخير .

وحق علينا أن نصف فلسفته بحركة الإصلاح الديني وقوله بالطفرة وبانتفاء المتوسطات المسكانية ، لدلالته على إمكان الوصول من غير واسطة إلى الغاية ، إلى الهدف ؛ لإمكان الوصول إلى الله وتوحيده (١) في طوره قد لا تحتاج إلى وسائط ، أى أنبيا وهنا يتهم النظام في دينه ويهاجم افطع هجوم إذ تحوم حوله التهم بإنكار حقيقة النبوة ، والواقع أنه لم ينكرها ولكن قال : في طوره وفي قنزة يصل الإنسان إلى الإيمان والتوحيد .

(١) الشيخ مصطفى عبدالرازق في كتابه : الوحي والدين والشريعة ، المقدمة

لقد ضاق النظام كغيره من المفكرين بالوساطة التي ادعاها بعض الشيعة والاماميين وغيرهم من اصحاب القول بالولاية . فرأى الحل في الطفره . وإمكان الوصول إلى التوحيد بالارادة والجهر الإنساني .

وهذه ثورة في الفكر والدين . ارادها النظام فلقبت التأيد كما لقبت الهجوم والتهديد . لقبت المداحين كما لقبت القداحين .

ومن هذا ننبين أهمية التأويل والتفسير (١) ودلالته في فكر النظام وفلسفته . فهو المنهج المميز له ولكثير من المعتزلة . فهو يقر بالاجتهاد الديني ولكنه لا يقر بالإجماع .

ونرى أن منهجه هذا يمتد حتى من خلال بحثه للمشكلة الانسانية والمعرفة والأخلاق . وهي موضوع الباب الثاني .

(١) المرجع السابق .

الفلسفة الانسانية أو المشكلة الاخلاقية

وقد أولى الفكر الاسلامي والمعتزلي على وجه التحديد أهمية كبرى في البحث لهذا الجانب ، بحيث يمكن القول أن الفلسفة العربية والإسلامية مذهب جديد في الفلسفة الأخلاقية يؤكد قima أخلاقية جديدة ويسعى إلى الغاية الإنسانية من السلوك الإنساني إلا وهو الخير والواجب والعدل والحق . وقد مثل الجانب العلوي لهذه الفلسفة الأخلاقية أصحاب النزعات التصوفية وأهل الزهد والإعتزال .

وعلى هذا يمكن القول أن النظام في ثلاث حلقات متصلة خرج بفلسفته النظامية النقدية .

فالفلسفة عنده فلسفة معاملة فلسفة عملية تقوم على العمل المطابق للشرع والإرادة الحرة ، وهذا العمل يجري بمقتضى قوانين الحركة الطبيعية . وحين يذهب النظام إلى تأسيس فلسفة عملية إنما تعنى حلاً لمشكلة العدل والظلم ، الخير والشر ، الثواب والعقاب والإيمان والفكر . المسؤولية والتضحية والفداء . فهي فلسفة عملية نابعة من الدين إذ كانت تجعل من العمل الحر غاية الحقيقية للحياة الاجتماعية والسياسية . كما تجعل من العلم والمعرفة التي يقوم عليها عمل وفعل موضوعاً للإيمان بالدين والأخلاق .

وحين يعرض النظام للمشكلة الإنسانية ، لا يفوته التعرض لمسألة مهمة في الدين والفكر وهي مسألة الروح . فقد رأى أن الإنسان مكون من روح متداخلة في البدن والبدن آفة على تلك الروح ، لأن الروح هي الحساسة الداركة أي النفس .

وحين يقول النظام بجسمية الروح فإنه يقول بأبسط مكونات العالم والطبيعة فهو يقول بالاجسام اللطيفة البسيطة التي تتداخل وتتكيف فيكون

الجسم سيجنا للروح (١) وعلى هذا فالروح هي الفاعلة وتتبعها جميع الحركات والإرادات ، بل أن العلوم والمعرفة حركات تأتي من الروح .

وكاننا هنا في تفسير النظام بصدد الممارسة ، إذ يفسر طبيعة المعرفة على اعتبار أنها الصلة التي بين الروح المارقة موضوع المعرفة هي ذاتها الحركات . أما بمصدر المعرفة وأصولها فهي تلك القوة الروحية المريدة التي يسكنها البدن ويملكها الإنسان في نفسه ، وعلى هذا فالمعرفة في رأى النظام ممكنة للروح لأن الروح هي الفاعلة المدركة لموضوعات المعرفة ، وهذا الروح تملك القوة والاستطاعة والمشية والحياة .

وهي مستطبعة بنفسها ، والاستطاعة قبل الفعل ، وقد يبدو كلام النظام بهذا الصدد يتشابه ومقالة الفلاسفة ولكن لنا أن نسأل النظام أو نتسائل ، إن كانت الروح هي التي تفعل وحدها بما لها من قوة واستطاعة فلم يذهب إلى القول بقدرتها على الفعل قبل الفعل وبعدم قدرتها على الفعل حال حدوثه ؟ .

وقد يرد النظام بأن القدرة على الفعل تعنى النية والوجهة على أتبان هذا الفعل ، وحين حدوث هذا الفعل فإن النية لا تقدر أن تحول دون حدوثه . ويبدو هذا الكلام متفقاً وسياق مذهبه في الإدارة الحرة . فهي من ناحية مختارة قادرة مستطبعة للفعل ومن ناحية أخرى مسئولة عن هذا الفعل ، وعلى هذا تسقط منزلة التدبير عن الإنسان إلى الله الذي يحاسبه بما عملت يده .

ونلح من خلال الحلول التي عرضها النظام للمشكلة الإنسانية والأخلاقية ،

(١) أفلاطون (الأصول الأفلاطونية) دكتور على سامى النشار وآخرون

نتبين الآثار الرواقية والهنديّة والأفلاطونية (١) وكانت المذاهب والمدارس السابقة التي تناولت المشكلة الأخلاقية قد اجتمعت في رأى النظام حين عمد إلى صياغة فلسفة الأخلاق .

وواضح أن النظام حين قال بالروح أنكر وجود الحواس المستقلة ، بمعنى أن الروح تدرك المحسوسات من أطراف الحس من فم وأنف وأذن وعين . وعلى هذا يرى الإنسان يسمع بنفسه وقد يعم لآفة تدخل عليه وكذلك يبصر بنفسه وقد يغمى لآفة تدخل عليه .

أو كيف يدرك الإنسان ، فهو يرى النفس أو القوى البصرية أو البصر يطفئ من خلال فتحة العين إلى الصدر أى إلى موضوع الإدراك فتصل به وتداخله . وهذا التفسير للمعرفة قد ساد الفكر العلمى بل قال به ابن سينا حين بحث ظاهرة الضوء . على هذا نتبين موقف النظام من المعرفة قد يعنى من ناحية أخرى موقف من العلم والبحوث العلمية والطبيعية .

ونجد رأيه في الإدراك يمتزج ويختلط بالاحساس ثم ينتقل النظام إلى الاستطاعة عند الإنسان إلى أهم مبدأ من مبادئ الأخلاق وأصل من أصولها .

فالإنسان حتى يستطيع بنفسه ، وتبقى له الاستطاعة على الفعل قبل كون الفعل ، ولا يوصف بأنه قادر على الفعل في حالة وجود الفعل ؛ وتبقى الاستطاعة على الفعل حتى تحدث بالإنسان آفة (٢) .

ومجال الاستطاعة الانسانية هو ما قدره الله للناس ، فالإنسان يستطيع على

(١) المرجع السابق .

(٢) الأشعرى ومقالات الإسلاميين ص ٢٢٩ .

الأعراض وكلها ترجع إلى الحركة وما عداها فهي أجسام لطيفة ويقدر الله الإنسان عليها بقوله :

« لا يجوز أن يقدر الله سبحانه أحدا إلا على الحركات ، لأنه لا عرض إلا الحركات ، و « فأفعال العبد وكلها من جنس واحد هي كلها الحركة » .

ويصنف العلوم والإرادات في عداد الحركات لأنها أعراض ، أما العلوم والأصوات والمعطيات الحسية فهي أجسام متداخلة ولا يجوز أن يفعلها الإنسان . ويورد نصا هو « أن هذه الأفعال جنس واحد وإنما اختلفت لاختلاف أحكامها ، وهي في الجسم جنس واحد لأنها كلها أفعال الحيوانات ، ولا يفعل الحيوان فعلين مختلفين ، كما لا يكون من النار تبريد وتسخين ، إذ يدخل نظريته في طبائع الأشياء في إطار رد الأفعال إلى أجناس عامة . أى يضع فكرة الكليات من استقراره لحالات الجزئيات .

وينتقل النظام من البحث إلى المعرفة إلى البحث في أصول الأحكام الشرعية ، فهو ينكر الأخذ بحجة الإجماع لأنه غير موثوق به ، فقد يجوز إجماع الأمة على الخطأ . كما أحال النظر عن القياس في المسائل العلمية .

وعلى هذا نجد جانبا آخر للنظام هو الجانب الأصولي فله بحوث في أصول الفقه الذى أثارت ابن حزم وداود من الظاهرية . وهو كذلك يأخذ بمنهج التفسير والتأويل الذاتى والنقد الداخلى للنص .

ونجد النظام يذمب إلى القول بحجة الإمامة المؤيدة كالنص والتعيين . وقد يبدو عليها الأثر الشيعى لاسيما وأن فلسفته الانسانية والأخلاقية تبلورت في سنى حياته المتأخرة التى كان فيها على صلتة بصاحبه الشيعى الذى سبق الإشارة إليه .

وقد أثار النظام مسألة أخرى هي إعجاز القرآن ، وهذه المسألة تتصل بكلام الله ويخلق القرآن الذي ذهب إليه المعتزلة . والقاضي عبد الجبار (١) ألف فيها كتابا ، ورأى النظام أن الإعجاز يتمثل في الأخبار عن الغيوب الماضية الآتية على الرغم من أنه كان بالامكان أن يستطيع العباد تأليفه ولكن الله أعجزهم أن يفعلوا هذا حتى ولو أوتوا بلاغة وفصاحة عبقريتين .

واضح أن النظام حاول إقامة فلسفة للدين مرتبطة بفلسفة طبيعية تنادى إلى فلسفة عملية أخلاقية إنسانية وتصل ذروة الفلسفة الأخلاقية إلى الربط بين ميدان الدين والأخلاق وهي أهم الشعارات المعتزلية التي قامت تنادى بمبادئها وأصولها الفكرية ، فبدأ التوحيد والعدل والحسن والارادة الحرة والخير وفعل الإصلاح كلها معاني وتصورات دينية أخلاقية . وكانت حركة الإصلاح التي سعى إليها النظام تمس هذين المجالين ، ولقد أقام المشكلة الأخلاقية على البحث في ماهية الارادة والحرية والقدرة والاستطاعة ، بينما أقام المشكلة الالهية على البحث في الله وأزليته ووحديته وإرادة التكوين وكان لابد أن يتناول واقع التكوين أو الخلق فأدله البحث إلى الفلسفة الطبيعية .

ويخص النظام من الروح والطبيعة إذ الارادة والاحساس تصدران من مبدأ أعلى . هذا المبدأ هو الله . والطبيعة مادة وأجسام وموجودات تمتد من الانسان فالحوان فالنبات فالجمادات ، والمعرفة هي إدراك وتداخل من فعال الروح إلى عالم الأشياء إلى المدركات فتتجمل الاحساسات والحركات التي هي مادة

(١) عبد الجبار المعتزلي .

• المرجع السابق .

• المرجع السابق .

المعرفة والعلم ، فيفضل قوى الروح ، تبدو في الأخلاق والمعرفة ودليل وجودها دليل على الله لأن المعرفة حسية وروحية بفضل الروح تنتظم المعرفة الحسية .

وعندما تشعر الارادة بقدرتها واستطاعتها في المعرفة ، تشعر بالحرية أيضا وعلى هذا تنبعث الحياة الروحية من تداخل الروح الغريبة والمادة . وعلى هذا التداخل والتفاعل تقوم للمعرفة وتقوم الأخلاق ويقوم الدين في حياة الإنسان والتاريخ والمجتمع .

ولو رجعنا إلى بواذر الحركة المعتزلية نجد أنه قد سبقها تيارات من الفكر الجبرية والآلية من ناحية والثانوية والقدرية المغالية للحرية من ناحية أخرى . لقد نجمت هذه الحركة عن عصر تغلبت فيه الحتمية والجبرية والآلية ثم القسورية والارادة والحرية .

وكان موقف النظام على وجه التحديد مزاجا من هذين العنصرين لأنه سيحقق مطلق الايمان شيئا فشيئا ، ويعيش كواقع وجودى في الحياة العملية في الأخلاق والمجتمع والمعاملات .

لذا نجد فلسفة النظام فلسفة رابطة صاعدة . تربط بين المشكلة الالهية والمشكلة الانسانية برباط التكوين والخلق والعالم وهى صاعدة إذ تؤمن بالروح الواصلة للعرفان في نوع من الحدث الذوقى الصوفى ، لأن الشعور بالحرية والارادة في الطبيعة والأخلاق أو صور الحياة الروحية . وليس غريبا أن يلجأ إلى العلمانية

(١) منبعها الدين والأخلاق لبرفسون .

(٢) المشكلة الاخلاقية لينه .

(٣) الأخلاق لاحمد أمين .

الفكرية والإيمان القلبي . فقد عاش في عصر (١) تمزق وصراعات وخلافات وقلاقل ، ولمس تيارات ونزعات فلسفية وألوان من طرز التفكير وأنماط متناقضة ، جعلته ينزع إلى الوحدة إلى التوحيد في الدين وفي الأخلاق وفي إقامة مذهب موحد يحمي فيه متناقضات الوجود والمعرفة ، الأخلاق والدين ، العلم والإنسان ، والإنسان والله .

لقد أدرك النظام من خلال اطلاعه وصلاته بالفلاسفة أن الفلسفة بصورتها الوثيقة عاجزة كل العجز عن تفسير المشكلة الدينية والمشكلة الأخلاقية (٢) أيضا . إذ أنها تعجز ولا تحل خروج الكثرة والعالم والموجودات من الواحد المنزه المطلق ، وعلى هذا لم تستطع تقديم الحلول ، وإيس ثمة حل سوى الاعتقاد بالله الواحد الخالق المهيمن العادل الصمد . وعلى هذا فالأخلاق تؤدي إلى الدين والدين يؤدي إلى الفلسفة والفلسفة موقف إيجابي يمنح الإنسان الإيمان والفهم ويخلصه من النزعات المتعارضة والصراعات والشكوك التي قد تمهد له طريق الكبار .

ولو وقفنا أمام بحث النظام للمسائل الأخلاقية ، نجد أنه تناول المشكلة الأخلاقية من حيث ارتباطها بالدين وتقرير المشرع للمبادئ الأخلاقية ؟ ثم يتبادل ناحية الفعل الأخلاقي في بواعثه ونتائجه ولا يفوته أن يبين أداة ووسائل الفعل الأخلاقي من روح وإرادة حرة واستطاعه واختيار وقدرة على الفعل ، وقد حدد مجال الفعل الذي أقدر الله الإنسان عليه ، بأنه الفعل المتصل بالحركات . يتحقق فيه حرية الإنسان وإرادته ثم يأتي النظام بمبدأ أخلاقي يرتبط بالفعل

(١) تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي

دكتور حسن إبراهيم حسن . مجلد الأول - ١ والمجلد الثاني

(٢) هياكل النور د. محمد علي أبو ريان

الأخلاقى هو الدفاع والنضال والإيجابية والتضحية التى أفرها الشرع ويتبصرها العقل وتريدهما النفس . من أجل تحقيق العدالة فى الأرض وإحقاق الحق على مثال للعدالة الإلهية وحسب مبدأ الوعد والوعيد .

وعلى هذا يتخذ من الدين منها صافها لمبادئ الأخلاق ويسمى لتحقيقها بإيمان مخلص وبافتتاح لا يتزعزع .

وقد تمهدت فيما بعد أصول التشريع وفقه المعاملات فى الإسلام فى ضوء نظرة المسئولية المحددة فى الشرع المتحققة فى المجتمع .

وحبذا لو تبينا أن تاريخ القانون والتشريع الإسلامى قد أولى إهتمامه بمسألة المعاملات ونحو الميدان الأخلاقى والاجتماعى والسياسى الذى أبرزه من قبل رواد الحركة الفكرية الأصيلة فى الإسلام أمثال النظام .

بل أن التشريع أن فى جزئياته وإن فى كلياته يعنى بهذه المبادئ الأخلاقية والدينية فى المعاملات، فالمعنى الاصطلاحي فى القانون والتشريع العام والخاص (٢) وحين يتناول النظام المشكلة الإنسانية والأخلاق يرى فى الإنسان والحركة والارادة المستمرة وألوان الشقاء والباطل والظلم لذا يسمى إلى فضيلة العدل التى هى بثق وامتداد للعدالة الإلهية ، والإنسان أى الروح المريدة المختارة تبحث عن العدالة ولا تقبل الخضوع للظلم . وفى طرفة يمحقق روحه ديناً حرية والمثال الذى يتصوره النظام لمملكة الأرض هو انعكاس وتحقيق لمملكة السماء .

فبدأ الحق حين يسود بين بنى الإنسان يحقق العدالة الاجتماعية وهى على صورة للعدل الإلهى .

(١) التشريع والمعاملات فى الفقه الإسلامى

(٢) المصدر السابق

الإنسان في مشكلته يشهر بحريته وباستطاعته على الحركة والفعل وأمام
اللامتناهى الذى يحيط بالموجودات وأمامه الموجودات التى تنقسم وتجزأ
كالإمتنامى .

فالإنسان فى موقف عاجز ، ولو أنه يملك الإرادة والحرية ، إذ لا يعلم موضع
الإرادة والفعل الحر فيفعله . لذا نجسده يدأب على الشك ويسمى إلى اليقين
ولا يمكنه أن يبلغ الحقيقة إلا بمنهج الدين والأخلاق فى مفتاح العقول والقلوب ،
تخاطب الأرواح والعقول والآذان ، فالعقل وحده عاجز عن البرهنة على
الوصول للإيمان وإلى الدين والقلب وحده فحدوده مقيدة طويلة بمجهد وسفر
متعب والأذن وحدها قد تسمع وقد تتأثر ولكن شتان بين السمع ودوام التأثير .
وعلى هذا فهناك سبيل واحد وطريق يقدمه النظام يسلكه السالكون .

بقى أمر أخير هو هل هناك أثر أو شبه بين ما جاء به النظام وبين الرواقية
والأفلاطونية وغيرها من الفلسفات التى يرجح أنه كان على علم بها أو أنه قد أعلم
عليها حين كان يطلب العلم فى حياته المبكرة ، والتى قد تكون مشكلته من الناحية
الثقافية فجاءت آرائه وأفكاره على نمطها أو أخذت بحزبياتها أو بكلياتها ؟ .

هذا الأمر يتضح من خلال الفكرة الأساسية لمذهب النظام كرائد من رواد
الفكر المعتزلى والإسلامى من ناحية ومن ناحية أخرى أهم آراءه وأفكاره التى
تشابه أو يرجح أنه قد أخذها عن الرواقية والأفلاطونية أو المانوية ، وبهذا
فقط يمكن عقد المقارنة والتحقيق العلمى ، حتى يمكن أن نقرر رأيا عن النظام
يقطع النظر عن الدوافع الذاتية للبحث أو لاعتبارات المنفعة الذهنية ومهارة
الاستنتاج العلمى .

صحيح أن النظام يتناول فى فلسفته الكلامية ، المشكلة الإلهية وتكلم عن

الواحد . الأمر الذى قد يقترب من فكرة الأفلاطونية (١) المحدثه عندما تكلمه عن الواحد أو الأول . وصحيح أيضا أنه تكلم عن الكون وصدور الموجودات وهذا أيضا يقترب من فكرة الصدور عند أفلوطين وفيلون ونحن نعلم أن النظام قد يكون تأثر بمنهج التفسير والتأويل الدينى عند فيلون السكندرى وكان التجربة الفكرية التى عاشها النظام هى التجربة التى عاشها فيلون فقد تذبذب فيلون ، بين الله المشخص الذى تقول بها الموسوية وبين فكرة الله المجرد . وتأثر فيلون بالأفلاطونية التصورية وبالرواقية الديناميكية .

وحين عالج مشكلة التعدد وصدور المخلوقات كان غامضا في ذلك ، ولكن النظام حين عالج مشكلة الخلق وإرادة التكوين تجاوز فكرة الوسائط التى عرفتها من قبل الفلسفة الأفلاطونية واختلف أيضا عن الأفلاطونية في نظرتها السحرية الصوقية ولجأ إلى المعرفة والعلم والعمل لحل المشكلة الدينية .

ولكن قد يكون رأى النظام يقترب من أصحاب النصوص فقد قال فلنتينوس بأن الله لا يمكن ينعت ولا يمكن أن يوصف ، وهنا تجريد وتنزيه ولكن النظام يختلف عنهم في أن إرادة التكوين والخلق والوجود لا تنفصل عن ذات الله . ونحن نعلم أن هناك وجه شبه بين فلسفات الأديان المختلفة في بعض التصورات الدينية العامة .

فحين تناول فيلون السكندرى المشكلة الإلهية في إطارها الدينى الفلسفى تأدى إلى نتائج يمكن القول بأنها تشبه إلى حد كبير التى وصل إليها النظام في بحشه للمشكلة الإلهية .

ولكن هناك أمر يختلف فيه النظام عن الأفلاطونية المحدثه بصدد فكرة

الالوهية فهي في رأى النظام إيمان وعقيدة وتقوم عليها الأخلاق الإنسانية بينما تذهب الأفلاطونية الحديثة إلى أن التصوف والكشف والوجدان والتجربة الدينية تقوم على فكرة الالوهية . وقد سلبت أفلاطونية عن الله الصفات بما فيها الإرادة ، ولكن النظام يرى في الله إرادة التكوين . وأن كان أفلوطين يرى فكرة الخلق والصدور تتم على أساس فكرة الكمال والخير ، فإن النظام يذهب إلى القول بأن الخلق يتم على أساس إرادة التكوين والعدل الإلهي وفعل الأصلح .

ويقرب النظام في قوله بالروح والقوى النفسية التي تعرف بطريق فعاليتها وتداخلها مع موضوعات المعرفة فيكون الاحساس والادراك على هيئة حركات هي مادة المعرفة .

من قول أفلوطين بأن النفس الإنسانية تتبع طريقا ذا درجات ثلاث يبدأ بالاحساس فالنظر وينتهي إلى الوجد . وعلى الإنسان أن يسعى للخلاص من المحسوس من الجسد لكي ينتهي إلى الوحدة والسكون والطمأنينة .

وواضح أن النظام قد يتفق مع أفلوطين في اعتبار أن للجسد أو البدن سجننا للروح التي هي مصدر المعرفة والعلم والتي هي إرادة سرية واستطاعة مختارة .

كما توجد مواقف متشابهة بين أعراض النظام عن الإجماع والقياس وبين قول الرواقية بالمعيار الذاتي . وقد أدا ذلك إلى الأخذ بمنهج التأويل والتفسير وهو نقد ذاتي للنص ومعيار منطقي ذاتي .

ويتفق مع الرواقية في القول بالأجسام والموجودات المادية ، وكذلك يرى أن المعطيات الحسية أمورا مادية جسيمة في صورة حركات . والرواقية تذهب هذا المذهب ويتفق النظام مع الرواقية في كثير من المسائل الأخلاقية فهو يقر مبدأ

الارادة والى تقول به الرواقية أيضا من أن النبى فى العقل كما يهدف الفعل الخير والاصلاح ، وهذا ما تقرره الرواقية أيضا .

ولكن مختلف النظام فى الاطار العام بصدد المشككة الاخلاقية ، فالرواقية ترى أن الاخلاق تودى إلى الزهد بينما يرى النظام أن الاخلاق تودى إلى الايمان والتوحيد ، وهناك فارق بين التوحيد ووحدة الوجود ، كما يختلف فى قوله بالارادة الحرة المختارة التى أقدره الله عليها فى أفعاله وحركاته . بينما ترى الرواقية أن الحرية فى مسابقة الطبيعة . وفارق بين منطق الابجائية عند النظام ومنطق الرواقية .

كما أنه ليس غريبا أن يربط النظام بين العلم والمعرفة وبين الاخلاق والفضيلة . وهذا الامر يتفق وما قالته الرواقية أيضا . لأن الروح والقوى النفسية التى تكون المعرفة والعلم تعنى الارادة الحرة والنبى فى فعل الاصلح وتحقيق التصورات التى أقرها الشارع من عدل وحق وخير .

قد عرضنا فيما سبق آراء النظام بصدد المشكلات التى اعترضته بالبحث . وقد يكون هناك فائدة موجودة من هذا ، فهو بداية الانطلاقة انفسية التى اندفع النظام بها نحو بناء فلسفة للدين تستند إلى الاخلاق .

وعلم الكلام كما شرحه ابن خلدون (٢) ، إنه علم يتضمن الحجاج عن العقائد الايمانية بالادلة العقلية والرد على المبتدعين المنحرفين فى الاعتقادات . . . وسر هذه العقائد الايمانية هو التوحيد .

(١) خريف الفكر اليونانى د. عبد الرحمن بدوى

(٢) الاخلاق الروقية د. عثمان أمن

(٣) مقدمة ابن خلدون ص ٢٨٤ وما بعده .

ويتأدى ابن خلدون الأشعري المذهب إلى عرض المشكلة الإلهية بقوله (١) :
« ان الحدوث في عالم الكائنات سواء كانت من الذات أو من الأفعال البثرية أو
الحيوانية فلا بد لها من أسباب يتقدم عليها بها تقع في مستقر العادة وعندها يتم
كبره ، وكل واحد من هذه الأسباب حادث أيضا فلا بد له من مسبب الأسباب
وموجودها وخالقها سبحانه لا اله إلا هو وتلك الأسباب يحار العقل في ادراكها
وتعديدها » .

وحين يعرض ابن خلدون المعرفة والإيمان لا يفوته أن يعدد سبل الإيمان
ويوضح نقائصها . وتعدد وسائل إدراك الله . ويقدم خلاصة الفكر المعتزلي بهذا
الصدق في قوله : « وأتبع ما أمرك الشارع به من اعتقادك وعملك ، فهو أحرص على
سعادتك وأعلم بما ينفعك لأنه من طور فوق ادراكك ومن نطاق أوسع من نطاق
عقلك ، وليس ذلك بقادح في العقل ومداركه بل العقل ميزان صحيح فأحكامه
يقينه لا كذب فيها ، غير أنك لا تطمع أن تزن به أمور التوحيد والآخرة .

وحقيقة النبوة وحقائق الصفات الإلهية وكل ما وراء طوره فان ذلك طمع في
محال .. لأن العقل قد يقف عنده ولا يتعدى طوره .. ،

ومجمل موقف النظام بقوله : ان المعتزلي في هذا التوحيد ليس هو الإيمان فقط
الذي هو تصديق حكمي ، فإن ذلك من حديث النفس .. والفرق بين الحال والعلم
في العقائد فرق ما بين القول والاتصاف ، و « الإيمان قول وعمل يزيد وينقص » .

وهذا ما ذهبت إليه المعتزلة حين تعرضت لمسألة مرتكب الكبيرة وحكم الإيمان
والكفر والمعصية .

وينتهي ابن خلدون عرضه القيم ببيان طبيعة علم الكلام ونشأته وتطور البحث في موضوعاته فيقول (١) : هذه أمهات العقائد الإيمانية محللة بأدلتها من الكتاب والسنة . . إلا أنه عرض بعد ذلك خلاف في تفاصيل هذه العقائد . . فدعا ذلك إلى الخصام والتناظر والاستدلال بالعقل وزيادة إلى العقل فتحديث بذلك علم الكلام . .

ولا يفوت ابن خلدون أن يثبت دعوته الأشعرية بقوله . . . وقام بذلك الشيخ أبو الحسن الأشعري إمام المتكلمين فتوسط بين الطرفين (٢) ونفى التشبيه وأثبت الصفات المعنوية وقصر التنزيه على ما قصره عليه السلف وشهدت له الأدلة المخصصة لعمومه . . .

وأخيرا يعرض ابن خلدون للآثار الفلسفية التي تأثر بها علم الكلام وربما قيل أنه اقتبس من كلام الفلاسفة مقالهم في الطبيعيات والالهيات ثم توغل المتأخرون من بعدهم في مخالطة كتب الفلاسفة والتبس عليهم شأن الموضع في العلمين فحسبوا فهمما واحداً ن اشتباه المثل فيها . .

ويدافع ابن خلدون عن موقف علم الكلام والمتكلمين ببيان الفروق العامة في البحث ودلالاتها الشرعية . فيرى أن الفيلسوف في بحثه للمشكلة الإلهية ينظر إلى الوجود من حيث هو وجود على الإطلاق ، وهذا هو الفكر الميتافيزيقي الذي نبذة الفكر الإسلامي يرمته . بينما يرى المتكلم أن النظر في الوجود من حيث يدل على الموجد . كما أن الفلاسفة ينظرون إلى الإنسان والجسم من حيث يتحرك ويسكن بينما ينظر المتكلمون إليه من حيث يدل على الفاعل سبحانه تعالى .

(١) مقدمة ابن خلدون لعبد الرحمن بن خلدون .

(٢) الفرق بين الفرق للبغدادى

ونحن ندين من حديث ابن خلدون عن علم الكلام ، كيف تطور الفكر المعتزلى والفلسفة النظامية بحيث يمكن القول بأن يقرأى من أوجهه الشبه بين مقالات الفلاسفة ومقالات المعتزلة لاسيما النظام انما فى حقيقة الامر خلط كبير قد التمس على الدارسين أمره . من تشابه موضوعات البحث .

واضح إذن أصالة الفكر النظامى وترابطه ، وقد اوضح كيف كان ينتقل النظام من ميدان البحث فى الدين إلى الأخلاق إلى العلم والمعرفة . نجده يتناول الإرادة الالهية . . إرادة التكوين ثم الاستطاعة والنفس الحرة المريدة فى الأخلاق والعلة والسبب فى العلم والمعرفة فى ميدان الطبيعة ، والعالم نراه ينتقل من العدل الالهى إلى النهى عن المنكر عملا بقوله تعالى . .

« كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله » .

بل أن شعارات المعتزلة والأصول الأولى للفكر المعتزلى قد ترابطت فى نظام فلسفى دقيق عند النظام .

ندين أمرا من الاهمية بمكان عندما نتعرض لفلسفات الإرادة ومنزلة الفكر النظامى من هذه الفلسفات ، ولكي ندين هذه المنزلة ، فاننا نعرض لفلسفات الإرادة فى تاريخ الفلسفة الحديثة والى تمثل مرحلة التفتح والنضج الفاسفى الذى نجد أن النظام قد سبق فلاسفة الإرادة أمثال شنتج وشوبنهاور (١) . فى ابراز مشكلة الإرادة فى تاريخ الفكر الإنسانى فى ميدان الدين والأخلاق والطبيعة . وأساس واختيار رواد الفلاسفة السابقين يرجع إلى أعقاب الحركة المستنيرة

النقدية التي أثارها كانط (١) في ميدان المعرفة والأخلاق ولأن الملاحظات التي سبقت هؤلاء كالتى سبقت النظام في عصر الندائش ونقد وترجمة واتصال ثقافى وشك ونزعات وصراعات فكرية ومذهبية انعكست على الحياة الأخلاقية وامتدت جذورها من الدين . ولكن هذه الفترة المنقلبة المتوترة نجم عنها تاريخ وازدهار وتفتح للفكر وهو تمام ما حدث في بواكير الحركة المعتزلية . وكانت الفلسفة التي ظهرت في أواخر القرن التاسع عشر فلسفة عملية تجريبية وهي تشبه الفلسفة العربية الإسلامية التي اكتشفت هذا المنهج التجريبي الاستقرائى قبل أن تعرفه أوروبا ، وعلى هذا فالصلة بين الحركتين للفكريتين عند النظام المعتزلى وعند الفلاسفة النقيدين صلة وثيقة تماما . وفلسفة كانط تعتبر نقطة البداية للحركة الفلسفية النقدية كذلك الفلسفة التي أقامها النظام .

وليس عجيبا أن ترى أن اهتمام الحركة الفلسفية النقدية تعنى بأمر الأخلاق والفلسفة الخلقية كحل عملى للمشكلة الدينية . فقد تأدى كانط من بحشه في نقد العقل الخالص ، إلى إمتناع البرهنة على وجود الله أى العجز عن حل للمشكلة الدينية .

لذا نجده يمجّد الخلاص والحل في نقد العقل العملى الخالص (٢) أى في الفلسفة الخلقية والاعتراف بالله .

وقد ذهب كانط من عرضه للمشكلة الدينية في كتابه ، محاولة في نقد كل وحي ، وعرضه لجوهر المشكلة ، وهي أن الوحي غير مقبول عالم يعقل . ثم تأديه إلى

(١) كانط نقد الفعل النظرى .

(٢) كانط نقد الفعل العملى .

البحث فى المشكلة الاخلاقية فى كتابه (١)

وفكرة الباعث والوازع الاخلاقى نجدتها فلسفات الارادة والواجب)
وفلسفة الحق عند هيجل : وهى ليست غريبة ونحن وجدناها من قبل عند
والنظام حين قال بمبدأ العدل الاخلاقى وقرر مبدأ النهى عن المنكر أى أن
إلى الوازع الاخلاقى والمسئولية الاخلاقية أى إلى الضمير .

هذا المقوم إرادة حرة وهى التى فيها حاجة أولية للعمل أى أن لها
طبيعيا . أى أن الإرادة حرة غير متناهية فى ذاتها تشعر باللذة . والميل إلى
يرتفع فوق المحسوسات أو بتعبير آخر الميل إلى معرفة ماهية الدين أو
الدين ، الذى يؤمن الإنسان بالنظام الخلقى وما يتضمنه من واجبات والله
الحى هو الله الانسان بمعنى ان الله هو النظام الخلقى الذى من علاماته الح
والارادة وعلى هذا فهى تنزيه لوحيدانية تتحقق فى العالم .

ولكن المشكلة الدينية والاخلاقية هى شغل شلنج الشاغل حين رأى
فلسفة دينية تتصل والبحوث الفلسفية فى ماهية الحرية الإنسانية أى فى الـ
ويعبر عن الصراع بين الفكر والوجود أو الروح والطبيعة تلك الثنائية
إلى مبدأ أعلى هو الله .

وكما أن إرادة الخلق والتكوين التى تان بها النظام إنما هى قوى الروح
تتجلى فى المعرفة والعمل والفن من حيث أن المعرفة تحطم جواهر المادة و
العقل تنظم المعرفة الحسية ويتميز العقل ذاته وبين فعله يصير إرادة محقة

(١) الفلسفة الخلقية

(٢) فلسفة الحق

(٤) الأخلاق

فهو يشعر بأنه علم وبمعنى آخر هو حرية منعكسة في التاريخ الإنساني في ميدان الأخلاق وفي الطبيعة .

والسبيل الوحيد للوصول إلى صور الحياة الروحية هو الفن والأخلاق والدين ، وهي فلسفة تفتى إلى تصوف خالق تقوم بوضع الحلول التي قد تعجز الفلسفة عن تفسيره بصدد مشكلة الألوهية . وعلى هذا رأى شلنج إستحالة إستنباط الكثرة وصدر العالم من الواحد المطلق من الله وآمن بالله هو إرادة أولا وأخيرا ، إرادة محضة تسبق كل تعقل وكل شعور ، إرادة تنزع لتحقيق وجودها الشخصي والشعور في حركة دائرية سرمدية تفسرها ، انها علم الأشياء جميعا .

وبهذا انتقل من الفلسفة السلبية إلى الفلسفة الإيجابية من المشكلة الدينية إلى المشكلة الأخلاقية فيها الحلول الممكنة وفيها الإرادة المحققة في عالم الدين وعالم الطبيعة وعالم المجتمع .

وتابع هذا التيار الفلسفي أحد مشاهير الفلسفة الألمانية هيجل ، والذي يفيدنا منه ، و المتطابق الذي أقره بين الفكر والواقع بين الروح المطلق والمجتمع ، وفي الحركة المستمرة ، فإنه يحاول الإجابة على : كيف يصدر العالم عن المطلق في ذاته وشعوره والروح لذاته محققة في المجتمع والدولة .

والروح في اتحادها الأعلى في الحياة الروحية محددة في مجالات في المجتمع والدولة .

وبين هذه المجالات معنى مشترك هو الخلق والحرية وكيف تصدر الكثرة عن الواحد . والإنسان له ماهية هي الروح أي الحرية والشعور والإرادة ، وهنا يتفق تماما هيجل مع النظام في تفسيره للإنسان بأنه روح أو قوى النفس الحرة

المريده (١) المختارة التي أقدرها الله على الفعل .

الواضح أن الإنسان روح في رأى هيجل شعور وإرادة وحرية تختفي في سلبها الإحساس والادراك والفهم ويظهر من أثر الحرية التي تمنحها الروح الحق حين يمتلك هذه الحرية — ولقد تكلم وافاجن هيجل عن الحق وفلسفته فيها تتحول الحرية إلى حق فتصير قانونا خلقيا أو مثلاً أعلا في الأخلاق والمجتمع وحكم الروح المطلق كإرادته تعارض الطغيان والظلم ، ويتجلى الروح المطلق في إرادة الابتكار الفنى وفي إرادة الفعل الأخلاقي وفي إرادة الوجود .

فالنفس ينتقل من الوجود الحسى إلى القيمة المعنوية إدراك الإرادة المبكرة والتي تمثل التصورات والمعاني الروحية وتسمى لأدراكها إدراكاً ذوقياً شعورياً .

وحين يعجز الشعور عن تصوير المثل الأعلى للإرادة والروح المطلق فإن هذا هو أصل الدين .

وفى إلمام وربط طريف يحاول هيجل أن يتعرض لنشأة الدين يربطه بين الفن والدين من خلال المراحل الدينية التي بلورت فى النهاية صورة روحية لله ، ولا يخلو مذهب هيجل من نقط ضعف ولكن المهم أن هذه الألوان من طراز التفكير فى العصر الحديث فى تاريخ الفكر والفلسفة قد أداه البحث إلى نتائج كان فلاسفتنا من العرب والمسلمين قد سبقوهم اليها بقرون عديدة .

وجميع هؤلاء الفلاسفة الأوربيين قد أدركوا فكرة الإرادة والحرية وتبدو أنها بعث للفكر المعتزلى على أيدي النظام والجاحظ ومدرسته التي من المرجح أن أوروبا قد عرفت فيها فى بواكير عصر النهضة .

وجميع هؤلاء الفلاسفة الأوربيين قد أكدوا فكرة الإرادة والحرية وأكدوا أنها بعث للفكر المعنوى .

ومن بين هؤلاء الفلاسفة الذين تناووا الإرادة كحل لجميع المشكلات الدينية والأخلاقية والفلسفية هو . نيتشه ، الذى نظر للعالم والفلسفة نظرة أخلاقية محضة ، فهو يرى العلم كإرادة متصورة وهذه الإرادة العقلية هى مانعته فى ميدان الأخلاق الإنسانية .

فالعلم إرادة وانفعال ثم إدراك ، تتجلى هذه الإرادة العقلية فى الفعل حيث نجد العلة والمعلول ، ولما كانت الحياة شر فالخلاص فى الدين وفى الفن وفى الأخلاق لأن الإرادة الكلية تحقق فى الإنسانية عن طريق التحرر من الشر ومن الألم ويتمتع بالخير والعدل .

ولسكن إرادتنا الحياة تودى بنا إلى البصر عن الإرادة الكلية ، وعلى هذا فانكارنا للحياة تحقق لنا الفناء والزهد .

وهو اسمى ما يمكن أن يبلغه انسان ما .

وبما سبق نقين أن شوبنهاور ينتقل من الدين إلى الأخلاق إلى التصوف ، فينقل من الإرادة الجزئية إلى الإرادة الكلية الدائمة .

عرضنا فيما سبق لبعض الآراء التى قال بها فلاسفة محدثين وكان تناولهم لمشكلة الإرادة فيه معالجة أصيلة قد سبقتهم إليها النظام والفكر المعنوى من قبل ولا تعجب لهذه الظاهرة . . فالفكر حلقات متصلة وكل حلقة تسمع وتنمو وتزدهر إذا ما تحققت لها عوامل النمو والتفتح .

والفلسفة النظامية إن كانت هناك فلسفة لاتعنى سوى أنها من الأهمية بمكان فى تاريخ الحياة العقلية والروحية فى الإسلام ، بل وفى تاريخ الحضارة العربية

والإسلامية . فالفترة التي عاشها النظام فترة نادرة جمعت من الصراعات الفكرية ما استدعى الحياة الثقافية والعمرائية . من الدين والأخلاق والعلوم والمعرفة وتعبير عن روح العصر والأزمة الدينية والفكرية التي كانت تقلق المفكرين وتشير الخلافات الدينية والسياسية والأخلاقية . فجاءت فلسفة النظام تعبيراً عن تلك المرحلة . فيها إيمان وفكر وعمل وأخلاق وعدل . فهي فلسفة نابغة من الواقع الحضارى ... والعقائدى .

هذا من ناحية ومن ناحية أخرى هي إرادة نضال ودفاع مجيد عن الدين وعن التيارات المعارضة له ، وقد استلزم هذا الدور من النظام منهجاً من مناهج التفسير والتأويل (١) . أو محاولة لاستبطان النص الدينى وما جاء به الشرع .

ومن خلال الشعارات التي رفع لوائها المعتزلة والنظام في الفكر نخبين أنها مثل ومعان مستمدة من الشرع ان في كلياته وأن في جزئياته بمعنى أن الأصول الفكرية للحركة المعتزلية والنظامية مستوحاة من الكتاب المقدس ومن السنة النبوية بمنهج عقلى . فتبينها من خلال عرض نماذج النصوص الدينية والسنية واستخلاص المبادئ . والشعارات التي نادت بها المعتزلة والتي بلورها النظام في فلسفة دينية أخلاقية تسعى للإيمان والتوحيد وإقرار العدالة .

وسنورد (٢) في نهاية الدراسة أهم النصوص القرآنية التي تعرض لها المعتزلة بالبحث والتفسير والأدلة النصية على بعض المسائل الهامة في علم الكلام والفلسفة الجدلية .

(١) التفسير والتأويل منهج شيعى في النص الدينى والحديث لتنظيم الحكم في العهد الفاطمى .

(٢) نعمة التفسير في الكتب المقدسة د. سيد خليل .

خاتمة الدراسة

في إيجاز ينبغي أن تنهى هذا البحث ببيان الخصائص العامة للأديان والتي تتصل بالمشكلة الإلهية التي تعرض لها النظام بالبحث .

حين أراد فاسفة كلامية ، فلسفة للدين تؤمن بالتوحيد وتقول بالعقل .

وهذه الخصائص العامة للأديان إنما تشير إلى الحاجة لظهور الاسلام كرسالة جديدة ، فقد جاء الاسلام والعالم قد ضل الحق ، فاليهود والنصارى معظمهم قد اتخذوا من دون الله اندادا وأربابا وقالوا بأن المسيح ابن الله وفي بلاد النهرين تألفت الأكاسرة وطغت وتشبهت بالجهروت والسلطان .

وكانت هناك الدعوات والفرق الناشئة منها المانوية وهي دعوة ثانوية تقول بالالهي . اله للخير واله للشر . اله النور واله الظلام .

وكانت أيضا المزدكية وهي دعوة إباحية في الأخلاقية وفي الدين .

هذا حال الشرق بينما كانت الوثنية تبت سمومها من خلال بلاد اليونان والرومان ، فاجتمعوا على الضلالة والبغي والخلاف والمنازع والجدل الأجوف في الاديرة ، سرعان ما تزلزلت أصول العقيدة الدينية ذاتها ونفشى طاعون الكفر والشرك بالله .

ولم تكن حاله بلاد العرب في الجاهلية في نواحي الحياة المختلفة بأقل من ذلك النقص الروحي وهذا العرض العقائدى الذى سادته الفرقة وامتهان الكرامة واحداً المعانى والمثل الانسانية تمثلت في سلوك الجماعة من إسترقاق وواد وميسر وخمر .

بمعنى أنه سادت الضلالة في الفكر ونسخت القلوب من الإيمان فعبدوا الأوثان .
واتخذوها من دون الله .. كانت مهزلة الفكر والإيمان .

ولولا هذه الحاجة الملحة ما كان للنور الجديد للإسلام أن يهدي الضالين ويمنح
النفوس إيمانها والفكر حريته والمجتمع عدله وحقوقه . فأشرق الإسلام ونزل الوحي
على رسول الله يبشره بدين عظيم دين يوائم الإنسانية ولا يغفل الحياة الدنيا أو
الآخرة عملاً بالقرون . يعمل لدنياك كأنك تعيش أبداً واعمل لآخرتك كأنك
تموت غداً . هذا الحل العادل المعتدل بين حياتين ، حياة الدين والشرع وحياة
المعاملة والأخلاق .

ومن جراء هذا النور المتوهج بالوحي الإلهي . تزعزعت العقائد السالفة
الضالة ولم تكن تملك القوة على مقاومة هذا الطوفان المؤمن إلا بالشكوك التافهة
والريبة في مجادلاتهم ونقاشهم ... ولكن ما لبث أن إرتدى الشرق المتسمع في
أحضان بني العرب والإسلام كما يقول ذلك المؤرخ الإيطالي كتياني (١) .

ولا عجب في هذا كله فقد قدم لنا الدين الاسلامي من الحلول الدينية والأخلاقية
والعالمية ما يبصر الأذهان ويمنح النفوس الإيمان .

وقد نبذا الاسلام الرق ونادى بالأخوة والانسانية ، وفي هذا يشهد توماس
أرنولد في كتابه (الدعوة إلى الاسلام (٢) بالدور الانساني الذي قام به الاسلام
من أجل المعاني الأخلاقية المثل الانسانية . وقد ذهب إلى ذلك أيضا (٣) مولاي
محمد علي .

(١) كتياني في كتابه حوليات الإسلام .

(٢) توماس أرنولد الدعوة إلى الاسلام .

(٣) مولاي محمد علي (كتابه محمد رسول الله) وهو رئيس الرابطة الاحمدية بالهند

وواضح أن الاسلام قد واجه منذ نزوله العناصر المناوئة التي تشير من حوله
الريبة والشك فكأن هذا مرحلة الانطلاق للدفاع عن الدين في تيار الفكر
الاسلامى باعتباره أحد المقومات الأساسية للحضارة العربية عموماً في المتكلمين
والمعتزلة،

وحين نذكر اسم المعتزلة يتبادر إلى ذهننا روادها العظام وأعلامها الكبار
أمثال ابراهيم ابن سيار وهو ما كان موضوع بحثنا السابق باعتبار أن التيار الفلسفي
المعبر عن الاعتزال لم يخل من أصالة ومن عبقرية في منهج الدفاع والجدل في
فلسفة الأديان وأن النظام كان طليعة من طلائع المدارس الفكرية المستنيرة
النقدية (١) .

أما فيما يخصني في البحث ، فلا يرجع إلى أى فضل في إكتشاف وجود تيارات
فكرية وفلسفية ذات منهج جدلي نقدي ، ولا حتى في إكتشاف الصراع والازمة
القائمة بينها . فقد وصف المؤرخون والمستشرقون والفقهاء والدارسون ، التطور
التاريخي والعقلي لهذا الصراع الفكري، بينما وصف المذهبيون العوالب الفكرية لهذه
التيارات . ولكن الجديد الذي أحاول أن آتي به هو اثبات :-

١ . أن وجود التيارات الفكرية والنقدية في الإسلام في عصر النظام كان
يرتبط بالمرحلة التاريخية والثقافية الخاصة لتطور الدين والمجتمع العربي والحضارة (٢)
العربية وانعكس هذا في فلسفة أحد أعلامها وهو النظام .

٢ - وإن الصراع العقائدي يؤدي بالضرورة إلى دوجماتية وديالكتية في

(١) المرجع السابق .

(٢) أنظر دائرة المعارف الإسلامية د. محمد ثابت الفندي وآخرين .

الفكر وقد تمثلت في التيار النقدي والفلسفة الاتجاه الديالكتيكي ومجملاته الثلاث.

٣ - وإن الفلسفة عند المعتزلة ومنطقها الكلامي النقدي نفسه لم يكن إلا انتقالا نحو إلغاء التيارات الفكرية الأخرى التي تصطرح في المجتمع الإسلامي ونحو إنشاء فلسفة عقائدية أساسها كتاب الله وسنته وسول الله .

وهكذا كانت العناصر الفكرية وبواكير الحركة العقلية في الإسلام منبعها خصيبا لتطور الفلسفة المعتزلية التي لم تقف جامدة بل خالطتها أقوال الفلاسفة والأصوليين وأخوان الصفا . وإن استكمال هذه الفلسفة المعتزلية كان بصورة متكاملة عند النظام ومدرسته والجاحظ وأبو حيان . فقد اعتمد النظام على الدين والأخلاق في الخروج بفلسفة نقدية جديدة أثرت في ابن رشد تأثيرا كبيرا . ولو أنه ابن رشد قد إنتقل من دور الكلام إلى دور الفلسفة المشائية ، فإنه قد إنتقل من دور الكلام إلى دور المذهب ، فتناول مسألة التوحيد والعدل (١) وهي من المسائل الأساسية عند المعتزلة .

ومن الواضح أن ابن رشد كان واسطة بين الفلسفة المشائية والفلسفة الكلامية من ناحية أخرى في طورها النقدي بمعنى آخر كان واسطة بين الحضارة العربية والحضارة الأوروبية وأستاذًا للفكر الإسلامي والفكر الأوروبي ردحا من الزمان .

وفي الخاتمة يحمل التنويه إلى المفكرين والشرح المسلمين الذين أسهموا بأكبر نصيب وبأوفر ثروة فكرية وتراث إنساني للحضارة العربية ذاتها وحضارات الأمم الأخرى .

(١) من الأصول الأربعة عند المعتزلة.

لعل أهم الدواعي التي أشارت علينا بتناول النظام باعتباره علما من أعمال العرب ومفكر معتزل من الطراز الأول ، هو أنه المرحلة التي يمثلها في الفكر والعلوم العقلية والنقلية من كلام وفلسفة كلامية قد زاحت الأثر اليوناني عنها ، على الرغم من أن هناك من الدارسين من يعترف ويصرح بأن مفكر كأبي هزبل العلاف كان أول متكلم إسلامي تأثر بالفلسفة اليونانية . ونحن نقرر أن النظام فليذه ، كان أول مفكر إسلامي قد تعمق الثقافات الأجنبية ولكنها لم تصبغه بصبغتها بل كان أول متكلم إسلامي يمثل تيارا في الفكر الديني وفلسفة الأديان بعيدا عن فلسفة اليونان . بالإضافة إلى آرائه المستنيرة في السياسة والأخلاق والتي يجدر بنا أن نعرض لها ومن خلال هذا العرض نقبين تطورا علم الكلام وفلسفة الدين في الإسلام .

لقد تميزت التعاليم الإسلامية برؤية إلى عالم أمثل في ضوء الامكان الواقعي . . حيث يلتقي عالمي الدنيا والدين . . إن الحل النقدي هذا يضع مثلا يمكن تحقيقها في عالم الواقع ، بإرادة التغيير المؤمنة التي تسعى إلى سمو أخلاقيات الإنسان في مجالات الحياة المترامية الأطراف . ولقد حمل الرسول صلوات الله عليه وسلامه رسالته الهادفة . وأن يكملها ويحملها قلبا وقالبا فتراه يقرر ، اليوم أنتمت رسالتي ، . وثمة شعارات ينطوي عليها التفسير النقدي للإسلام تستند أساسا إلى العدالة والفضيلة .

وقد قال الله تعالى في كتابه المبين ، ولا يحرمكم شأن قوم على ألا تعدلوا ،

أبو حامد الغزالي في الذكرى المئوية التاسعة لميلاده مارس ١٩٦١

بحث من فلسفة الدين عند الغزالي د. محمد ثابت الفندي ص ٨٣ إلى ١١٠

إعدلوا هو أقرب للتقوى ، ... فالرعاية هنا حرص على العدالة وعدم إشاعة الحرب إلا بمقدار ما يدفع الفساد ... فالعقيدة تقرر الحرب العادلة للحيولة دون أن ينتشر الضلال ويسود الفساد بقوله تعالى : « ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الأرض ، .. ولا يحوز عقلك أو إيماننا أن تنقض الفضيلة حين يكون دافع الفساد عن الأرض فالفضيلة هي مقوم صلاح العالم (١) .

وكرامة الإنسان مكفولة في العقيدة فالقتل محرم في الإسلام إلا بالحق قاله أحسن تقريم الإنسان ورجحه بالعقل ومنحه العقل وزينه بالحواس وأسبغ عليه زمائه وكرمه ... وجعله خليفة الله في الأرض .

حيث تقول الآيات الكريمات : « الرحمن ، علم القرآن ، خلق الإنسان ، علمه البيان ، وقوله تعالى « ولقد كرّمنا بني آدم وحملناهم في البر والبحر ورزقناهم من الطيبات ، وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا » .

فالشخصية الانسانية في العقيدة والتصور الديني لها مركزها ، في عالم الدنيا والدين .

وثمة أبعاد ومقررات عقائدية لا تفق بين بني الإنسان في المعاملة ولا تميز بين أجناس الناس وطبقاتهم بقوله تعالى « إن أكرمكم عند الله أتقاكم » ، ... فالقيم والمعايير الأخلاقية السائدة دعوة إلى الآخرة والمحبة . والاحاديث النبوية التي توصي الإنسان بالرفق في المعاملات حتى للجوان ... ويروى أن أعرابي كان ظامئاً من العطش في الصحراء ثم إرتوى ورأى كلباً ظامئاً فأعضر له الماء في كفه فدخل الجنة .

(١) الشيخ محمد أبو زهرة المقدمة (السير الكبير للشيباني)

والدلالة الدينية للآية الكريمة : يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا ، تتضمن التعاون والتكافل الاجتماعي بما يحفظ للمجتمع تماسكه ؛

وفي جوهر العقيدة إنسجام بين الإنسان والفرد وبين الجماعة ، رسم الله حدودها بمنطق العقل وبمقياس المثل ... حسب المبدأ الفقهي لا ضرر ولا أضرار ، ومن أبرز الملامح العقائدية وفق النظرة النقدية السياسة الأخلاقية التي في عالم الفرد وعالم المجتمع وعالم الشعوب ... والمقوم الأخلاقي لحياة الإنسان ضرورة محتمة لبقاء ولصالح المجتمع ، وثمة رباط وثيق بين السياسة والأخلاق أو على حد قول المعلم الثاني الفارابي (في السياسة الفاضلة) .

وعلى امتداد التاريخ في شرقنا العربي والإسلامي عبر الدارسون بالفكر الديني متمزجا بالتصورات الفلسفية العربية التي تسير وفق مقررات العقيدة وطبيعة المرحلة في اللقاءات والمؤتمرات والبحوث الدينية تقضى بترباط وثيق بين مجالات العلم والدين والفلسفة يربطها وازع الأخلاق في مجاز المجتمع الإنساني وهذا اللقاء والترابط يحدد مسارات التيارات الفكرية المعاصرة في البلدان الإسلامية والشعوب العربية ... فنجد أن المنهج النقدي الذي أشار أول ما أشار إليه المفكر الكبير إبراهيم بن سيار النظام يمتد حتى يومنا هذا ويكون منهاجا للدارسين والمؤمنين الذين واثقوا بين مقتضيات الشرع وحاجات العالم .

(١) حقيقة الفلسفات الإسلامية جلال العشري

(٢) فلسفة وفن - التفكير الفلسفي في مصر المعاصرة - د. زكي نجيب محمود .

(٣) مصطفى عبد الرازق تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية

(٤) د. إبراهيم بيومي مدكور في الفلسفة الإسلامية منج وتطبيق

(٥) هـ. أحمد الادواني في عالم الفلسفة

ولقد إقتضى التفسير النقدي للعقيدة أن ينظر إلى مستويات الإيمان والالاهة
بين منطق العقل بقوله تعالى «... أفلا تعقلون»، وبنطق القلب والذوق «... بقوله
« أفلا تؤمنون... »، وبنطق الحواس بقوله تعالى «... فهم لا يبصرون... »
فالتزعات الإنسانية لا تخرج عن كونها فكراً أو إيماناً أو حساً.

ولشمول الدعوة واتساع آفاقها البعيدة نعرض لهذه المجالات ونضمنها في
أصول الحل النقدي للعقيدة وفقاً لرأى السلف الصالح.

والفضل كل الفضل يرجع إلى رائد الحركة النقدية... المفكر الذائع الصيت
إبراهيم بن سيار النظام... فقد إمتدت أفكاره من خلال آراء تلاميذه... نخص
بالذكر الجاحظ وإن كان له خير منزلة كبيرة وغرم به الدارسون في الشرق العربي
والاسلامى... سواء كان في أدبه أو في فكره أو ترجماته حتى أنه ترك معالم
المنهاج النقدي الذي تبلور ونما وتكامل عند الدارسين من المهتمون بالفكر المعاصر
والعسفة المعاصرة.

أهم النصوص القرآنية

قال تعالى : ذلك بأن الله نزل الكتاب بالحق وإن الذين اختلفوا في الكتاب
لني شقاق بعيد ، (١) .

ق - ت : وقاتلهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله فإن انتهوا فإن
الله بما يعملون بصير ، (٢) .

ق - ت : يا أيها الذين آمنوا إذا لقيتم فئة فاثبتوا واذكروا الله كثيراً
لعلكم تفلحون ، وأطيعوا الله ورسوله ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم
واصبروا إن الله مع الصابرين ، (٣) .

ق - ت : إن شر الدواب عند الله الذين كفروا فهم لا يؤمنون ، (٤) .

ق - ت : دأبوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدو
الله وعدوكم وآخرين من دونهم لآكلونهم الله يعلمهم وما تنفقوا من شيء في
سبيل الله يوف إليكم وأنتم تصلحون (٥) .

ق - ت : والذين كفروا بعضهم أولياء بعض إلا تفعلوه تكن فتنة في
الأرض وفساد كبير ، (٦) .

(١) سورة البقرة مسألة خلق القرآن

(٢) سورة الأنفال الدفاع

(٣) سورة الأنفال الاستمسك بالدين

(٤) سورة الأنفال موقف الكافرين

(٥) سورة الأنفال في موقف الدفاع عن الدين

(٦) سورة الأنفال (٧٢) موقف الكافرين

ق - ت د كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله ، (١) .

الامر الأول :

س د الحمد لله نحمده ونستغفره ونقرب إليه ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا .. ، (٢) .

س د أيها الناس ان ربكم واحد و اباكم واحد كلكم لآدم وآدم من تراب ، ان أكرمكم عند الله أتقاكم . ليس لعربي على عجمي فضل إلا بالتقوى ، (٣)

س د وقد تركت فيكم ما لن تضلوا بعدي ان اعتصمتم به . كتاب الله ومستى وأهل بيته .. اللهم فاشهد .. ، (٤)

ق - ت د إن الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون ، (٥)

ق - ت د أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى فما ربحت تجارتهم وما كانوا مهتدين ، (٦)

ق - ت د وإذا قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة قالوا أنجعل

(١) الأنفال من شهادات المعيزة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر .

واصل من أصولها التعاقدية .

(٢) خطبة الوداع في سنة ١١ هـ يوم الجمعة في القول بالإرادة والعقل .

(٣) د د في القول بالتوحيد والتنزيه

(٤) د د في القول بالقرآن والسنة وأهل البيت

(٥) سورة البقرة في موقف الكافرين من الإيمان

(٦) د د في القول بالعمل ونتيجته

فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك قال إني أعلم
مالا تعلمون ، (١)

ق — ت ، وإذا قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس أبى واستكبر
وكان من الكافرين ، (٢) .

ق — ت ، فمن اتبع هداى فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون ، والذين كفروا
بآياتنا أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون (٣) .

ق — ت ، والله المشرق والمغرب فأينما تولوا فثم وجه الله ان الله واسع عليم ، (٤)

ق — ت ، بديع السموات والأرض وإذا قضى أمراً فإنما يقول له كن
فيكون ، (٥) .

ق — ت ، الذين آتيناهم الكتاب يتلونه حق تلاوته أولئك يؤمنون به
ومن يكفر به فأولئك هم الخاسرون ، (٦) .

(١) سورة البقرة فى منزلة الانسان والجعل والخلق

(٢) د د فى امر الطاعة والمعصية

(٣) د د فى معنى الايمان والكفر

(٤) د د فى القول بالقدره والعلم

(٥) د د فى إرادة التكوين

(٦) سورة البقرة فى الكتاب المنزل والايمان

الرسالة للتبليغ بالكتاب المنزل ووظيفته التعليمية (بين الدليل
النقلى والدليل العقلى) أى بين النص الدين والمنهاج الشرعى .

ق — ت د ربنا وابعث فيهم رسولا منهم يتلوا عليهم آياتك ويعلمهم الكتاب والحكمة ويزكيهم إنك العزيز الحكيم ، (١).

ق — ت د وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا (٢) .

ق — ت د كما أرسلنا فيكم رسولا منكم يتلوا عليكم آياتنا ويزكيكم ويعلمكم الكتاب والحكمة ويعلمكم ما لم تكونوا تعلمون ، (٣) .

ق — ت د والهمك إله واحد لا إله إلا هو الرحمن الرحيم ، (٤) .

ق — ت د إن في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار والفلك تجري في البحر بما ينفع الناس وما أنزل الله من السماء من ماء فأحيا به الأرض بعد موتها وبث فيها من كل دابة وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء والأرض لآيات لقوم يعقلون ، (٥) .

ق — ت د ولو شاء الله ما اقتتل الذين من بعدهم بعد ما جاءتهم البينات ولكن اختلفوا فمنهم من آمن ومنهم من كفر ولو شاء الله ما اقتتلوا ولكن الله يفعل ما يريد ، (٦) .

(١) سورة البقرة نفس المرجع السابق

(٢) د د في المنزلة بين المنزلين

(٣) د د في القول بالكتاب والعقل والمعرفة والنبوة

(٤) د د في القول بالتوحيد

(٥) د د في الدليل النصي والعقلي والكسمولوجي

(٦) د د في القول بالإرادة الإلهية

ق — ت د الله لا إله إلا هو الحي القيوم لا تأخذه سنة ولا نوم له ما في السموات وما في الأرض من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء وسع كرسيه السموات والأرض ولا يؤوده حفظهما وهو العلي العظيم ، (١) .

ق — ت د لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى لا انفصام لها والله سميع عليم ، (٢) .

ق — ت د الله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات إلى النور والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور إلى الظلمات أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون ، (٣) .

ق — ت د وإذا قال إبراهيم رب أرنى كيف تمحي الموتى قال أو لم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي ، (٤) .

ق — ت د الشيطان يعدكم الفقر ويأمركم بالفحشاء ، والله يعدكم نصرة منه وفضلاً والله واسع عليم ، (٥) .

ق — ت د يؤتى الحكمة من يشاء ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيراً كثيراً وما يذكر إلا أولوا الألباب (٦) .

(١) سورة البقرة في القول بالتوحيد

(٢) د د في القول بالحرية والاعتقاد

(٣) د د في الإيمان والكفر

(٤) د د في الشك واليقين

(٥) د د في الخير والشر

(٦) د د في منزلة الحكمة والمشيئة الإلهية

ق — ت د وما تنفقون من خير فلا تنسكم (١).

ق — ت د لا يكلف الله نفسا إلا وسعها لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت (٢).

ق — ت د نزل عليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه وأنزل التوراة والإنجيل، (٣)

ق — ت د فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به من عند ربنا وما يذكر إلا أولوا الألباب ، (٤).

ق — ت د يا أهل الكتاب لم تكفرون بآيات الله وأنتم تشهدون ، (٥).

ق — ت د إن منهم من يلون ألسنتهم بالكتاب لتحسبوه من الكتاب وما هو من الكتاب ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون ، (٦) .

ق — ت د ما كان لبشر أن يؤتيه الله الكتاب والحكمة والنبوة ثم يقول للناس كونوا عبادا لي من دون الله ولكن كونوا ربانيين بما كنتم تعلمون الكتاب وبما كنتم تدرسون ، (٧) .

-
- (١) سورة البقرة في القول بالمسئولية والجزاء
 (٢) د د في القول بالعمل والمسئولية الإنسانية
 (٣) د آل عمران في الدليل القرآني
 (٤) د د في الإيمان والعقل
 (٥) د د في الإيمان بالدليل الحسن
 (٦) د د في تبليس إبليس في الكتب المقدسة
 (٧) د د في النبوة والإيمان

ق - ت د ولا يأمركم أن تتخذوا الملائكة والنبيين أربابا يا أمركم بالكفر بعد إذ أنتم مسلمون ، (١) .

ق - ت د قل آ منا بالله وما أنزل علينا وما أنزل على إبراهيم وإسماعيل وإسحق ويعقوب والأسباط وما أوتي موسى وعيسى والنبيون من ربهم لا نفرق بين أحد منهم ونحن له مسلمون ، (٢) .

ق - ت د ومن يبتغ غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه وهو في الآخرة من الخاسرين ، (٣) .

ق - ت د واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا واذكروا نعمة الله عليكم إذ كنتم أعداء فألف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته إخواناً وكنتم على شفا حفرة من النار فأنقذكم منها كذلك يبين الله لكم آياته لعلكم تهتدون ، (٤) .

ق - ت د تلك آيات الله نتلوها عليك بالحق وما الله يريد ظلماً للعالمين ، (٥) .

ق - ت د كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله ولو آمن أهل الكتاب لكان خيراً لهم منهم المؤمنون

(١) سورة آل عمران في التوحيد وهدم الشرك آية ٨٠

(٢) " " في العقائد السابقة والإسلام آية ٨٤

(٣) " " في ثمرة الإيمان بالإسلام آية ١٤٩

(٤) " " في الوحدة في الإيمان

(٥) " " في منزلة الحق من الدين آية ١١٠

وأكثرهم الفاسقون، (١) .

ق - ت د يريد الله أن يخفف عنكم وخلق الإنسان ضعيفا ، يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم ولا تقتلوا أنفسكم إن الله كان بكم رحيما ، (٢) .

ق - ت « وأعبدوا ولا تشركوا به شيئا وبالوالدين إحسانا » (٣) .

ق - ت « يا أيها الذين آمنوا أوتوا الكتاب آمنوا بما نزلنا مصدقا لما معكم من قبل أن تطمس وجوها فتردها على أديارها أو نلعنهم كما لعنا أصحاب السبت وكان أمر الله مفعولا » (٤) .

ق - ت « إن الله أن يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل إن الله كان سميعا بصيرا » (٥) .

ق - ت « يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم فان تنازعتم في شئ فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلا » (٦) .

(١) سورة آل عمران في أمة المسلمين وأهل الكتاب

(٢) في الإنسان وقوته

(٣) الإيمان والأسرة والمجتمع .

(٤) في الإيمان والعقل وذكر نكبة اليهود

(٥) في القول بالأمانة والعدل في الحكم

(٦) في أحسن التشريع القانوني والمدني

ق — ت د ومن يطع الله والرسول فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقا، (١).

ق — ت « وأطيعوا الله وأطيعوا الرسل واحذروا فان توليتم فاعلموا إنما على رسولنا البلاغ المبين » (٢).

ق — ت د الحمد لله الذى خلق السموات والأرض وجعل الظلمات والنور ثم الذين كفروا بربهم يعدلون، (٣).

ق — ت د وما نرسل المرسلين إلا مبشرين ومنذرين فمن آمن وأصلح فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون، (٤).

ق — ت د والذين كذبوا بآياتنا يمسمهم العذاب بما كانوا يفسقون، (٥).

ق — ت د وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها إلا هو ويعلم ما فى البحر والبر وما تسقط من ورقة إلا يعلمها ولا حبة فى ظلمات الأرض ولا رطب ولا يابس إلا فى كتاب مبين، (٦).

ق — ت د ... لقد جاءت رسل ربنا بالحق ... (٧).

(١) سورة آل عمران فى ثمرة الطاعة والإيمان

(٢) .. فى أفعالنا علمنا عند الله سبحانه

(٣) .. المائدة فى دلائل الإعجاز

(٤) .. آل عمران فى الإيمان بالرسول

(٥) .. الأنعام فى الرسل والتابعين

(٦) .. فى العلم الإلهي

(٧) .. الأعراف فى الرسالة الحقة للديانات

ق — ت د إن شر الدواب عند الله الصم البكم الذين لا يعقلون ، (١) .

ق — ت د قالوا اتخذ الله ولدا سبحانه ... (١) .

ق — ت د ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة ولا يزالون مختلفين ، (٢)

ق — ت د وما أبرئ نفسي إن النفس لأمارة بالسوء إلا ما رحم ربي إن ربي غفور رحيم ، (٤) .

ق — ت د ألم تلك آيات الكتاب والذي أنزل إليك من ربك الحق ولكن أكثر الناس لا يؤمنون ... الله الذي رفع السموات بغير عمد ترونها ثم استوى على العرش وسخر الشمس والقمر كل يجري لأجل مسمى يدبر الأمر يفصل الآيات لعلكم تلتقون ، وهو الذي مد الأرض وجعل منها رواسي وأنهار ومن كل الثمرات جعل فيها زوجين اثنين يغشى الليل النهار إن في ذلك لآيات لقوم يتفكرون ، (٥) .

ق — ت د عالم الغيب والشهادة الكبير المتعال ، (٦) .

ق — ت د إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم ، (٧) .

(١) سورة الأنفال في العقل بين الكائنات

(٢) د يونس في الرد على اليسوية

(٣) د هود في القضاء بين الأمم ونزاعها

(٤) د يوسف في التوبة والمعصية

(٥) سورة الرعد في آيات الله البيّنات ومنزلة العقل الانساني من الايمان

(٦) د د في علم الغيب وعلم المحسوس

(٧) د د في إرادة الثروة والاصلاح

ق — ت د وهم يجادلون في الله وهو شديد المحال ... له دعوة الحق ...، (١)
 ق — ت د والذين آتيناهم الكتاب يفرحون بما نزل إليك ومن الأحزاب
 من ينكر بعضه قل إنما أمرت أن أعبد الله ولا أشرك به إليه ادعوا وإليه متاب (٢)
 ق — ت د والذين يدعون من دون الله لا يخلقون شيئا وهم يخلقون، (٣).
 ق — ت د الحكم إله واحد فالذين لا يؤمنون بالآخرة قلوبهم منكرة وهم
 مستكبرون، (٤)

ق — ت د إن الله يأمر بالعدل والإحسان وإيتاء ذى القربى وينهى عن
 الفحشاء والمنكر يحفظكم لعظكم تذكرون وأوفوا بعهد الله إذا عاهدتم
 ولا تنقضوا الأيمان بعد توكيدها وقد جعلتم الله عليكم وكيلا إن الله يعلم
 ما تفعلون، (٥)

ق — ت « ولو شاء الله لجمعكم أمة واحدة ولكن يضل من يشاء ويهدى من
 يشاء ولتسألن عما كنتم تعملون » (٦)

ق — ت د قل نزل به روح القدس من ربك بالحق ليثبت الذين آمنوا وهدى
 وبشرى للمسلمين ... ولقد نعلم أنهم يقولون أين يعطيه بشر لسان الذين يلحدون

-
- | | | | |
|-----|---|-------|------------------------------|
| (١) | د | ، | في الجدل في الله |
| (٢) | د | د | في العبادة والإيمان بالاسلام |
| (٣) | د | النحل | في الرد على المنكرين للخالف |
| (٤) | د | د | في التوحيد والإيمان |
| (٥) | د | د | في المثولين الإنسانية والله |
| (٦) | د | د | في العرب والقرآن |

إليه أعجمى وهذا لسان عربى مبين» (١)

ق - ت « إن هذا القرآن يهدى للتي هي أقوم ويبشر المؤمنين الذين يعملون الصالحات أن لهم أجرا كبيرا» (٢)

ق - ت « قال إني عبد الله آتاني الكتاب وجعلني نبيا ... والسلام على يوم ولدت ويوم أموت ويوم أبعث حيا ... ذلك عيسى بن مريم قول الحق الذى فيه يمترون ... ما كان لله أن يتخذ من ولد سبحانه ... إذا قضى أمرا فإنما يقول له كن فيكون» (٣)

ق - ت « الله لا إله إلا هو له الأسماء الحسنى» (٤)

ق - ت « إن الساعة آتية أكاد أخفيها لتجزى كل نفس بما تسعى» (٥)

ق - ت « يا أيها الناس أنتم الفقراء إلى الله والله هو الغنى الحميد إن يمشأ ينهبكم ويأت بخلق جديد . . وما ذلك على الله بعزيز» (٦)

ق - ت « إنا أرسلناك بالحق بشيرا ونذيرا وإن من أمة إلا خلا فيها نذير» (٧)

(١) سورة الاسراء فى القرآن والمؤمنون به

(٢) د النحل فى المبادئ الأخلاقية والدين

(٣) د مريم فى المسيحية وحقيقة التوحيد

(٤) د طه فى الله وأسمائه

(٥) د د فى يوم الحساب

(٦) د فاطمة فى المعجزات الانسانية والقدرة الالهية

(٧) د د فى الدين ودعوة الحق

ق — ت د إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق فاعبد الله مخلصا له الدين ألا الله الدين الخالص والذين اتخذوا من دونه أولياء مانعهم إلا يقرّبونا إلى الله زلفا إن الله يحكم بينهم فيما هم فيه مختلفون إن الله لا يهدي من هو كذاب كفار ، (١)

ق — ت د وترى الملائكة حافين من حول العرش يسبحون بحمد ربهم وقضى بينهم بالحق وقيل الحمد لله رب العالمين ، (٢)

ق — ت د وكذلك أوحينا إليك قرآنا عربيا لتنذر أم القرى ومن حولها وتنذر يوم الجمع لا ريب فيه فريق في الجنة وفريق في السعير ، (٣)

ق — ت د والظالمون ما لهم من ولي ولا نصير ، (٤)

ق — ت د شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا ، (٥)

ق — ت د وما تفرقوا إلا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم ولولا كلمة سبقت من ربك إلى أجل مسمى لقضى بينهم وإن الذين أتوا الكتاب من بعدهم لفي شك منه مريب ، (٦)

ق — ت د وما جعلنا بكم من مصيبة فيما كسبت أيديهم ويعفو عن كثير (٧)

(١) سورة غافر في الإيمان بالله حق

(٢) د د في الحمد لله والحق الإلهي

(٣) د الشورى في العربية والقرآن

(٤) د د في أن الظلم لا شفيع له

(٥) د ؛ في التشريع الديني وأصوله

(٦) د د في العلم وقدرة الإيمان والشك

(٧) د د في الكسب والعمل

ق - ت د جزاء سيئة سيئة مثارا فن عني وأصلح فأجره على الله إنه لا يحب الظالمين (١)

ق - ت د إنما السبيل على الذين يظلمون الناس ويبغون في الأرض بغير الحق أولئك لهم عذاب أليم (٢)

ق - ت د إنما جعلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون (٣)

ق - ت د إنما المؤمنون أخوة فاصلحوا بين أخويكم واتقوا الله لعلكم ترحمون (٤)

ق - ت د يا أيها الذين آمنوا اجتنبوا كثيرا من الظن إن بعض الظن أثم ولا تجسسوا ولا يغتب بعضكم بعضا أيحب أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتا فكرهتموه واتقوا الله إن الله تواب رحيم (٥)

ق - ت د هل جزاء الإحسان إلا الإحسان .. فبأي آلاء ربكما تكذبان (٦)

ق - ت د ... خلق السموات والأرض بالحق وصوركم فأحسن صوركم وإليه المصير (٧)

(١) سورة الشورى في الظلم والتبجح

(٢) د د في العذاب الالهي

(٣) د الزخرف في القرآن والعقل والإيمان

(٤) د الحجرات في الأخوة بين المسلمين

(٥) د د في الظن مكروه

(٦) د الواقعة في ثمرة الإحسان

(٧) د التغابن في الحق والمخلوقات

ق — ت د إتهم كانوا لا يرجون حسابا . . وكذبوا بآياتنا كذابا وكل شيء
أحصيناه كتابا . . إن للمتقين مفازا . . ذلك اليوم الحق فمن شاء اتخذ إلى ربه
مآبا . . إنا أنذرناكم عذابا قريبا يوم ينظر المرء ما قدمت يداه ويقول الكافر
بالبيني كنت ترابا (١)

ق — ت د بل هو قرآن مجيد . . فى لوح محفوظ ، (٢)

ق — ت ، انهم يكيدون كيدا وأكيد كيدا فهل الكافرين أمهلهم وريداه (٣)

ق — ت د بل تؤثرون الحياة الدنيا والآخرة خير وأبقى ، (٤)

ق — ت د إقرأ باسم ربك الذى خلق خلق الانسان من علق إقرأ وربك
الأكرم الذى علم بالقلم علم الإنسان ما لم يعلم ، (٥)

ق — ت د لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين منفكين حتى
تأتيمهم البيعة . . رسول من الله يتلو صحفا مطهرة فيها كتب قيمة وما تفرق الذين
أوتوا الكتاب إلا من بعد ما جاءتهم البيعة وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له
الدين حنفاء يقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة وذلك دين القيمة ، (٦)

(١) سورة فى الندم

(٢) د البروج فى القرآن وخاتمته

(٣) د الطارق فى الكفر والعقاب

(٤) د الأعلى فى الحياة الدنيا والآخرة

(٥) د الفلق فى العلم والخلق

(٦) د البيعة فى الرسالة والدعوة والإيمان

ق — ت د ان الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين فى نار جهنم
خالدين فيها أولئك هم شر البرية . . ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات أولئك هم
خير البرية (١)

ق — ت د فن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره (٢)

ق — ت د ان الانسان لنى خسر إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وتواصوا
بالحق وتواصوا بالصبر (٣)

(١) سورة البينة فى الايمان والكفر

(٢) د الزلزلة فى العمل والكسب

(٣) د العصر فى الانسان والايمان

المراجع والمصادر

- ١ - طه المبرور في كتابه بين الديانات والحضارات : طبعة بيروت ١٩٥٦
صفحة ١٢ الفصل الثاني .
- ٢ - بولتزين ترجمة لاهودي في كتاب أسس الفلسفة ج ١ .
- ٣ - فلسفة المعتزلة د. البير نصرى .
- ٤ - الحياط في الانتصار في رده على ابن الروندى .
- ٥ - مقدمة ابن خلدون من كتابه العبر والمبتدأ والخبر في أخبار العجم
والبربر ومن صاحبهم من ذوى السلطان الأكبر .
- ٦ - محمد عبده في رسالة التوحيد .
- ٧ - الدكتور عبد القادر حاتم في مقاله عن الموالى ودورهم فى الحضارة
والدولة الإسلامية وبين الشعوبية .
- ٨ - جولد تسمير (فى العقيدة والشريعة) .
- ٩ - (العلاف) للاستاذ على مصطفى الغرابى
- ١٠ - الغزالى فى ذكره -- بحث الدكتور محمد ثابت الفندى عن فلسفة
الأديان .
- ١١ - الدكتور أبو العلا عفيفى فى كتابه المنطق التوجيهى المقدمة .
- ١٢ - ابراهيم بيومى مذكور فى كتابه الفرنسى عن أرسطو عند العرب .

- ١٣ — دكتور على سامى النشار فى مناهج البحث عن مفكرى الإسلام .
- ١٤ — خالد محمد خالد من هنا نبداً .
- ١٥ — دكتور محمد يوسف موسى فى كتابه ابن تيمية .
- ١٦ — أرسطو عند العرب د. عبد الرحمن بدوي .
- ١٧ — الجاحظ فى البيان والتبيين .
- ١٨ — البغدادي فى المعتز والفرق بين الفرق .
- ١٩ — تاريخ الإسلام السياسى والثقافى والاجتماعى والدينى فى العصر السياسى الثانى للاستاذ حسن ابراهيم حسن .
- ٢٠ — نشأة التفكير الفلسفى فى الاسلام دكتور على النشار .
- ٢١ — ديور . تاريخ الفلسفة الاسلامية د. أبو ريده .
- ٢٢ — مقال بمجلة كلية الآداب د. محمد على أبو ريان البغدادي .
- ٢٣ — وسائل إخوان الصفا وخلان الوفا .
- ٢٤ — الغزالي فى الاحياء .
- ٢٥ — الفرق بين الفرق للبغدادي تحقيق د. النشار .
- ٢٦ — الفهرست لابن النديم .
- ٢٧ — الكامل للمبرد .
- ٢٨ — نشأة التفسير والتأويل فى الكتب المقدسة دكتور سيد احمد خليل .
- ٢٩ — الجوانب الالهى من الفكر الاسلامى د. محمد البهى .
- ٣٠ — تحقيق ما للهند مقالة فى العقل او مرذلة كتاب لصاحبه البوهرفى .

- ٣١ — المستصفي للفرزالي ص ٣٨٧ .
- ٣٢ — المسائل والأجوبة ص ٨ .
- ٣٣ — فقه المعاملات .
- ٣٤ — مجموع الوسائل والمسائل ج ١ ص ١٩٣ مطبعة المقار .
- ٣٥ — الجاحظ البيان والتبيين ج ٢ .
- ٣٦ — أصول التفسير ص ١٩ طبعة دمشق سنة ١٩٣٦ .
- ٣٧ — الشهرستاني والملل والنحل ص ٣٨
- ٣٨ — الفلسفة الرواقية دكتور عثمان أمين
- ٣٩ — في محاوره أفلاطون الخالدة — فيدون (محاورات أفلاطون
د. زكي نجيب محمود)
- ٤٠ — فلسفة المعتزلة وأيضاً فلسفة المعتزلة للدكتور البير نصرى
- ٤١ — فلسفة المعتزلة د. البير نصرى طبعة بيروت .
- ٤٢ — الحضارة الإسلامية (أحاديث إذاعية — طبعة وزارة الثقافة
د. محمد خلف الله أحمد
- ٤٣ — الانتصار والرد على ابن الروندي للخياط المعتزلى
- ٤٤ — فلسفه المحدثين والمعاصرين وولف ترجمة أبو العلا عفيفى
- ٤٥ — النظام د. محمد عبد الهادى أبو ريدة
- ٤٦ — ابن حزم
- ٤٧ — المواقف للإيجى

- ٤٨ — الملل والنحل للشهرستاني ص ١٣
- ٤٩ — ابن الروندي في كتابه فضيحة المعتزلة
- ٥٠ — عصر المأمون فريد وجدي ج ١ ، ج ٢ ، ج ٣ المجلدات الأولى والثاني والثالث
- ٥١ — تاريخ الفلسفة اليونانية ليوسف كرم ص ٣٠ وما بعدها حتى ص ٤١
- ٥٢ — نشأة الفكر الفلسفي الاستاذ الدكتور محمد علي أبو ريان ج ١
- ٥٣ — الأشاعرة في كتابه مقالات الإسلاميين ص ٣٢٥
- ٥٤ — مناهج البحث عند مفكرى الإسلام د. علي النشار
- ٥٥ — الأحلام عند مفكرى الإسلام دكتور توفيق الطويل المقدمة
- ٥٦ — الشيخ مصطفى عبد الرازق في كتابه (الوحي والدين والشريعة
« مقدمة »)
- ٥٧ — أفلاطون (الأصول الأفلاطونية) دكتور علي سامي النشار
وآخرون
- ٥٨ — عبد الجبار المعتزلي
- ٥٩ — منبعا الدين والأخلاق لبرغسون
- ٦٠ — المشكلة الأخلاقية
- ٦١ — الأخلاق لأحمد أمين
- ٦٢ — هياكل التور د. محمد علي أبو ريان

- ٦٣ — التشريع والمعاملات في الفقه الإسلامي
- ٦٤ — دكتور عثمان أمين الجرائنة
- ٦٥ — الفلسفة الاشراقية دكتور محمد علي أبو ريان
- ٦٦ — كانط نقل العقل النظري
- ٦٨ — الاخلاق سانتيلير (ترجمة أحمد لطفى السيد) من الفرنسية إلى العربية
- ٦٩ — في النفس لأرسطو
- ٧٠ — كينياتي في كتابه حوليات الإسلام
- ٧١ — توماس أرنولد الدعوة إلى الإسلام
- ٧٢ — دائرة المعارف الاملامية دكتور محمد ثابت الفندى وآخرين
- ٧٣ — أبو حامد الغزالي في الذكرى المئوية التاسعة لميلاده مارس ١٩٦١
- ٧٤ — من فلسفة الدين عند الغزالي دكتور محمد ثابت الفندى ص ٨٣ إلى ١١٠
- ٧٥ — الشيخ محمد أبو زهرة المقدمة (السير الكبير للشيباني)
- ٧٦ — حقيقة الفلسفات الاسلامية - جلال العشري
- ٧٧ — فلسفة وفن - التفكير الفلسفي في مصر المعاصرة دكتور زكي نجيب محمود
- ٧٨ — مصطفى عبد الرازق تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية
- ٧٩ — دكتور ابراهيم يوي مذكور في الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيق

٧٠ — دكتور أحمد الأهواني في عالم الفلسفة

٨١ — دائرة المعارف الإسلامية

٨٢ — مقال أفق جديدة (مجلة الفكر المعاصر عدد مارس ١٩٦٥)
دكتور فتواد زكريا

٨٣ — مقال فلسفة الحضارة (مجلة الفكر المعاصر عدد مارس ١٩٦٥)
على آدم.

٨٤ — محاضرات في الفلسفة الإسلامية
د. جلال شرف

٨٥ — الحكومة الباطنية
د. حسن الشرقاوى

شكر وتقدير

(المبحث الأول)

مقدمه تاريخية ومنهجية : صفحة ٤

الحياة الفكرية والأخلاقية والعلمية في عصر النظام
الحياة الثقافية وحركة الترجمة والنقل
التيارات الفكرية المختلفة والاتجاه النقدي عند
المعتزلة .

الصياغة المذهبية والفلسفية للفكر المعتزلي
المنهج الفلسفي والمذهب عند النظام

(المبحث الثاني)

المنهج والفلسفة عند النظام صفحة ١٧

الباب الاول :
الفلسفة الالهية أو مشكلة التوحيد
الله والتوحيد ومسألة الذات والصفات
الارادة الالهية والتنزيه

الباب الثاني :
الفلسفة الطبيعية أو مشكلة العالم والخلق
ارادة التكوين والبحث
المخلوقات والحركات والجزء الذي لا يتجزأ
الموجودات والقول بالطفرة

البيات الثالث :

الفلسفة الانسانية أو مشكلة الأخلاق
العدل والحق والمسؤولية والجبر والاختيار
والمساير
الأخلاقية والحرية عند المعتزلة
(المبحث الثالث)

خاتمة : صفحة ٦٤

ترابط الحلقات الثلاث في فلسفة النظام
النتائج العامة للبحث
مقتطفات مختارة من القرآن الكريم كسند تقوم
عليه الأفكار ودعوة الاعتزال

المراجع والمصادر : صفحة ٩١

فهرست الكتاب

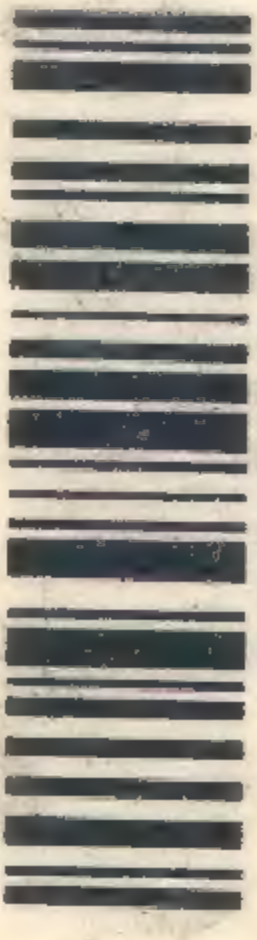
صفحة

	تقديم
	تصدير
٧	مقدمة تاريخية ومنهجية
١٠	الحياة الفكرية في عصر النظام
١٨	مصنفاته وكتبه
٢٠	المنهج عند النظام
٢٢	الفلسفة الالهية عند النظام
٢٨	الفلسفة الطبيعية والعالم
٤٦	الفلسفة الانسانية او المشكلة الاخلاقية
٦٧	خاتمة الدراسة
٧٥	أهم النصوص القرآنية
٩١	المراجع والمصادر

مطبعة فينوس
٢٥ شارع الملك الاشرف
براغب باشا اسكندرية

x
07
1s

Bibliotheca Alexandrina



0295864